المركز القومي للترجمة

هنري لورَنس جون تولان جيل ڤاينشتاين

أوروبا والعالم الإسلامي

تاريخ بلا أساطير

ترجمة: بشير السباعي

2857



هذا تاريخُ علاقةٍ صاخبةٍ من المستحيلِ فهمُ زماننا من دونها. فمنذ عام ٦٣٣، عندما تنازعت جيوشُ المدينةِ المنورة والقسطنطينية السيطرةَ على بلادِ الشام، وحتى الآن- مروراً بتفكك بيزنطة، وبالحملات الصليبية والأندلس المسلمة والاسترداد المسيحي والتبادلات والنزاعات التي عرفها القرنُ الثامن عشر، ومروراً كذلك بالإمبراطورية العثمانية، والاستعمارِ الأوروبي ونزعِ الاستعمار- لم تتوقف الصلاتُ بين أوروبا والعالمِ الإسلامي. ومع أن أهميةَ هذه الصلات وثراءها وتنوعها من الأمورِ الجليةِ إلى حدٍّ بعيدٍ لمن يعرفُ تاريخها، فإنها ليست بهذه الدرجة من الجلاء للجميع.

وحتى نفهمها، فليس المطلوب هو المقابلة بين «حضارتين» متصادمتين، مثلما يفعل ذلك صامويل هانتنجتون، ليدور الحديث عن «صدام» بين الإسلام وأوروبا، بل المطلوب هو استكشاف العلاقات المتعددة بين الچنوبيين والتونسيين، أو بين سكان القسطنطينية والسكندريين، أو بين الكاتالونيين والمغاربة أيضاً، أي، باختصار، بين جميع الأفراد والجماعات التي صاغت ما نسميهما اليوم بأوروبا والعالم الإسلامي الضاربين بجذورهما عميقًا في تراثٍ ديني وثقافي وفكري مشترك.

في هذا الكتاب، يُعيدُ ثلاثة مؤرخين بارزين إحياءَ هذا التاريخ المديد ويقدمون خلاصةً تاريخيةً مرجعيةً لتجليةِ تَعَقُّدِ الرهانات والتراثات والأحداث المعاصرة.

تصميم الغلاف: عبدالحكيم صالح



أوروبا والعالم الإسلامي

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2857
- أوروبا والعالم الإسلامى: تاريخ بلا أساطير
- هنرى لورنس، وجون تولان، وجيل فاينشتاين
- بشير السباعى
- الطبعة الأولى 2016

هذه ترجمة كتاب:
L'Europe et L'Islam:
Quinze Siécles D'Histoire
Par: Henry Laurens, John Tolan, Gilles Veinstein
Copyright © Odile Jacob, Janvier 2009

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومى للترجمة
شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

هنري لورنس، چون تولان
چيل ڤاينشتاين

أوروبا والعالم الإسلامي

تاريخٌ بلا أساطير

ترجمة
بشير السباعي



القاهرة
2016

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

لورنس، هنرى .
أوروبا والعالم الإسلامى : تاريخ بلا أساطير/ تأليف: هنـــرى لورنس، جون تولان – جيل ڤاينشتاين؛ ترجمة: بشير السباعى
ط ١ – القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٦
٦٢٤ ص، ٢٤ سم
١ – العالم الإسلامى – العلاقات الخارجية – أوروبا
(أ) تولان، جون (مؤلف مشارك)
(ب) فاينشتاين، جيل (مؤلف مشارك)
(جـ) السباعى، بشير
(د) العنوان ٣٢٧,٥٣٠٤

رقم الإيداع ٢٢٨٤٩ / ٢٠١٥

الترقيم الدولي: I.S.B.N - 978-977- 92 - 0466- 6

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفــه بهــا، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عــن رأي المركز.

تمهيد

العلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي في قلب أحداث الساعة ؛ لا أحد يمكنه تجاهل هذه الحقيقة. وقد يكون بوسعنا ضرب العديد من الأمثلة على ما نقول: الديبلوماسية الأوروبية مع إيران أو ضمن إطار النزاع الفلسطيني- الإسرائيلي، الجاليات المسلمة المهاجرة في البلدان الأوروبية، موقع شركات بترولية أوروبية في الاقتصادات العربية، اتفاقات التبادلات الاقتصادية بين الاتحاد الأوروبي وبلدان المغرب، أو المفاوضات بشأن انضمام تركيا [إلى الاتحاد [الأوروبي]. إن موضوعات الساعة هذه كلها، وموضوعات كثيرة أخرى أيضًا، قد تقود إلى تعاونات أو تلاقيات أو نزاعات، سوف تظل رهانات رئيسية بالنسبة للمجتمعات الأوروبية والإسلامية على امتداد القرن الحادي والعشرين كله وبعده بكثير.

والحال أن تاريخ هذه العلاقات الثرية والمعقدة هو ما يتناوله هذا الكتاب، الذي يبدأ بثلاثينيات القرن السابع، حيث تتنازع جيوش القسطنطينية والمدينة [المنورة] على السيطرة على سوريا – فلسطين. ومنذ ذلك الحين، خلال نحو خمسة عشر قرنًا، كانت العلاقات متصلة وعظيمة التنوع: حروب، فتوحات، استردادات، ديبلوماسية، تحالفات، تجارة، مصاهرات، تجارات عبيد، ترجمات، عمليات نقل للتكنولوجيا، تقليدات على المستوى الفني والثقافي. وبعيدًا عن أن تكون هذه الاتصالات غرائب هامشية في تاريخ الشعوب الأوروبية والإسلامية، فإنها قد تركت بصمة عميقة عليها.

على أن أهمية هذه العلاقات وثراءها واتساعها الجلي تمامًا لمن يعرف تاريخ أوروبا أو تاريخ البلدان الإسلامية ليست واضحة بالنسبة للجميع. فعلى العكس مما نقول يزعم صمويل هانتنجتون، عالم السياسة الأميركي، أنه «خلال الجزء الأعظم في تاريخ البشرية، ظلت الاتصالات بين الحضارات، حيثما كانت هناك اتصالات بين الحضارات، اتصالات متقطعة»[1] ؛ وقد يكون اعتبارًا من حملات الاستكشاف والاستعمار البرتغالية والإسبانية، عند منعطف القرن السادس عشر، وليس قبل ذلك، أن الحضارات تدخل في اتصال دائم بعضها مع البعض الآخر. وعلى أساس هذا الخطأ التاريخي الجسيم، يبني هانتنجتون أطروحته الشهيرة عن «صدام

الحضارات»، والتي تذهب إلى أن عددًا محدودًا من الحضارات جد المتمايزة (الغرب، العالم الإسلامي، الصين، إلخ.) يتطور بشكلٍ مستقل نسبيًّا، ثم يصطدم بعضه بالبعض الآخر.

فكيف يمكن تناول العلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي، من دون الوقوع في فخ هانتنجتون، أي من دون وضع «حضارتين»، هما العالم الإسلامي وأوروبا، في تعارض إحداهما مع الأخرى؟ فلنحاول تعريف مصطلحاتنا. ولنبدأ بأوروبا: بالنسبة لجغرافيي العصر القديم الإغريقي والروماني، أوروبا جزءٌ من أجزاء العالم الثلاثة، إلى جانب آسيا وأفريقيا (أو ليبيا) ؛ ونحن نجد هذه الفكرة لدى واضعي الخرائط اللاتين في العصر الوسيط، والذي يمثلون العالم على خرائط الأرض المسماة بالـ«OT»، لأننا نرى عليها دائرة المحيط التي تطوق الكتلة اليابسة و، على شكل «T»، مياه البحر المتوسط والنيل والتانايس(×) التي تقسم العالم إلى ثلاث قارات. لكن هذا التقليد الجغرافي المتواصل يبدو أن تأثيره على الهويات الفعلية محدود: فالمرء يعتبر نفسه جنويًّا أو نورمانيًّا، يرتبط بمملكة أو بالإمبراطورية، إلاَّ أنه نادرًا ما يسمي نفسه «أوروبيًّا». وسوف تكون المرجعية الأوسع دينيةً: الكنيسة، التي تُوَحِّدُ نظريًّا جميع المسيحيين. لكن وحدة هذه الكنيسة وهمية بالفعل وتؤدي انقساماتٌ لاهوتية ومؤسَّسية عديدة إلى الفصل بين جماعات مسيحية عديدة. واعتبارًا من القرن التاسع، يتحدث بعض الكُتاب اللاتين عن الـ *Christianitas* «الجماعة المسيحية»، لتسمية مجمل من يعترفون بسلطة البابا ويستخدمون اللاتينية في أداء الطقوس. لكن هذه «جماعة مسيحية» متمحورة على أوروبا، تستبعد غالبية مسيحيي العالم. وهي حضارةٌ في توسعٍ سافر، أولاً في داخل أوروبا (في إسبانيا وفي أوروبا الشمالية – الشرقية) وفي جزر البحر المتوسط (صقلية، كورسيكا، جزر الباليار، قبرص، إلخ.)، تسود جزءًا من فلسطين لحقبة قصيرة: فالقدس في أيدي ملوك صليبيين من عام ١٠٩٩ إلى عام ١١٨٧ ؛ ويحتفظ اللاتين بجزء من الساحل الفلسطيني حتى عام ١٢٩١. واعتبارًا من المغامرة الاستعمارية البرتغالية والإسبانية التي تبدأ في أواخر القرن الخامس عشر، سيحدث التوسع الأوروبي في أجزاء أخرى من العالم – وصولاً إلى حملة نابوليون بونابرت على مصر.

(×) الاسم القديم لنهر الدون، في روسيا. – م.

وعند الكُتاب العرب، فإن أوروبا (أروفا)، وهي مصطلح موروث من التراث الإغريقي، يجري تمثيلها في الجغرافيا العالمة بوصفها أيضًا أحد أجـزاء العـالم. لكنها تلعب دورًا ضئيلاً، لأن الجغرافيين العرب يرفضون بوجه عام التقـسيم إلـى قارات إيثارًا لمخطط تصوري آخر، أصله إغريقي أيضًا: فهم يقسمون العالم إلـى مناخات [أقاليم] عددها، في الأغلب، سبعة. ومن ثم فهم لا يعتبرون أوروبا وحـدة، بل بلادًا جد متمايزة: بلاد الروم (البيزنطيين)، بـلاد الإفـرنج (الفرانـك)، بـلاد الصقالبة (السلاف)، إلخ ؛ أي أنهم يرون في هـذه البلـدان تعدديـة وتنوعًـا، لا «حضارةً» مُنافِسة. وسوف نكتفي، في هذا الكتاب، باسـتخدام مـصطلح أوروبـا بتعريفه الحالي، مع كل ما ينطوي عليه ذلك من غمـوض فيمـا يتعلـق بالحـدود الشرقية لأوروبا.

فماذا عن «العالم الإسلامي»؟ يمكننا تشبيهه بالمصطلح جـد المنتـشر لـدى الكُتاب العرب، مصطلح دار الإسلام: مجمل الأراضي التي يُعَدُّ الإسـلام الديانـةَ المسيطرة فيها ؛ وهو مصطلح لا يجب خلطه بمصطلح الأمة، مجمـل المـؤمنين المسلمين: فهناك يقيم أيضًا ذميون، أقليات «محمية» (يهود، مسيحيون، مزدكيون). أمَّا فيما يتعلق بالأمة، فيدخل في قوامها أيضًا المسلمون الذين يحيـون خـارج دار الإسلام: الأسرى المسلمون أو الأقليات المسلمة التي تحيا في بلدانٍ يحكمهـا غيـرُ مسلمين، تجار مسلمون في المحيط الهندي أو في أفريقيـا مـا تحـت الـصحراء الكبرى، أو (في العصر الحاضر) المهاجرون المسلمون في أوروبا أو في أميركا.

ومن الواضح أن دار الإسلام، شأنها في ذلك شـأن أوروبـا، ليـست كيانًـا جغرافيًّا ثابتًا: فهي في توسع سافر على امتداد العصر الوسيط. وهـي تولـد فـي موجة من الفتوحات الخاطفة التي تؤدي، خلال القرن التالي لوفاة محمد (في عـام ٦٣٢)، إلى جعل المسلمين سادة لإمبراطورية تمتد من نهر الإندوس ومن الهنـدو كوش(*) إلى السواحل الأطلسية للمغرب الأقصى والبرتغال. وإذا كان هذا التوسـع يتباطئ بعد ذلك، فما ذلك إلا لكي يستأنف مسيرته بوسائل أخرى فيما بعـد: عبـر التحول الجماعي إلى اعتناق الإسلام من جانب الأتراك اعتبارًا من القـرن التاسـع ومن جانب المغول اعتبارًا من القرن الثالث عشر، ما يقـود الإسـلام فـي آسـيا

(*) سلسلة جبلية مهمة بشمالي أفغانستان. ـ م.

الوسطى إلى أبواب الصين. وسوف يقوم المغول الذين أسلموا بفتح جزء لا بأس به من شمالي الهند. ومن جهة أخرى، فعبر طرق التجارة ينتشر الإسلام: صوب ممالك غربي أفريقيا كمالي، أو في المحيط الهندي، من زنزبار إلى جاوه. وصحيح أن الأندلس، إسبانيا المسلمة، يتم فتحها بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر من جانب الملوك المسيحيين في شبه الجزيرة [الإيبيرية]. لكن الدولة العثمانية تتمكن، في الوقت نفسه، من مدّ سلطتها إلى قلب أوروبا. وفيما يتعلق بالعصر الوسيط، سنهتم بالأخصّ بذلك الجزء من دار الإسلام ذي الصلات الوثيقة بأوروبا، أي ببلدان البحر المتوسط أساسًا.

فما التصور الأوروبي لدار الإسلام هذه؟ إن كلمتي «إسلام» و«مسلم» تعاودان الدخول إلى اللغات الأوروبية متأخرتين: فنحن نجد أول استخدام بالفرنسية لكلمة «islam» في عام ١٦٩٧ وأول استخدام لها بالإنجليزية في عام ١٨١٨ ؛ وفي الفرنسية، نلتقي بكلمة «musulman» منذ منتصف القرن السادس عشر ونلتقي بكلمة *Moslim* في الإنجليزية في عام ١٦١٥[٢]. أمّا فيما قبل، فإن مصطلحات ذات أصلٍ إثني بالأخص هي التي كانت تستخدم للكلام عن المسلمين: عرب، تُرك، فُرس، مار(×)، إلخ. وهناك مصطلحات من الكتاب المقدس أيضًا: الإسماعيليون أو أبناء إسماعيل، لأن هذا الأخير، في التراث التوراتي والقرآني، يعتبر جد العرب ؛ ويسمونهم بالمثل بـ«الهاجَرنة»، نسبة إلى هاجر، أم إسماعيل. لكن المصطلح الأكثر استخدامًا في العصر الوسيط لاشك أنه السَراسنة: وهذه الكلمة ذات الأصل الغامض تحيل، بالنسبة للجغرافيين القدماء، إلى أحد شعوب بلاد العرب(××). وهي تستخدم فيما بعد للإشارة إلى كل العرب، ثم إلى كل المسلمين. وللإشارة إلى الإسلام، غالبًا ما يدور الكلام عن «شريعة السراسنة» (*Lex Sarracenorum*) أو «شريعة محمد» (*Lex Mahumeti*). ومع صعود الدولة العثمانية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، بالمقابل، يدور الحديث بالأخص عن الترك، أو غالبًا عن التركي، بصيغة المفرد. وإذا كان هناك مصطلح لاتيني مساوٍ لمصطلح دار الإسلام في العصر الوسيط، فقد يكون هذا المصطلح مصطلح *terrae Sarracenorum*، «أراضي السراسنة». وآنذاك يتردد كُتاب أوروبيون كثيرون بين رؤية تجانسية إلى

(×) سكان الصحراء الغربية، خليط من العرب والبربر والسود [سكان موريتانيا حاليًا]. والمصطلح يشير إلى مسلمي الغرب الإسلامي. ـ م.

(××) انظر الفصل الأول من الجزء الأول من هذا الكتاب. ـ م.

السراسنة، تعتبرهم أعداء في عمومهم للمسيحيين، ورؤية أكثر تركيبًا، حساسة للتنوع الكبير للأراضي والشعوب.

فهل نحن، كما يزعم هانتنجتون، بإزاء حضارتين متنافستين، قائمتين على إيديولوجيتين عالميتين، متباريتين في طموحاتهما التوسعية، تتصادمان ملوحتين بلوائي الحملة الصليبية والجهاد؟ أم أننا بالأحرى، كما يذهب إلى ذلك المؤرخ ريشار بولييه، بإزاء فرعين لحضارة واحدة «إسلامية – مسيحية»، تمتد جذورها امتدادًا عميقًا في تراث ديني، ثقافي وفكري مشترك: الحضارة المتوسطية وشرق الأوسطية القديمة، الوحي الإنجيلي، العلوم والفلسفة الإغريقية والهيلينستية؟ وقد يكون هذا التراث المشترك قد تعزز، خلال خمسة عشر قرنًا، بفضل التبادلات المتواصلة للسلع والأشخاص والأفكار[٣]. والواقع أننا لو اعتبرنا العالم الإسلامي وأوروبا (أو الغرب) فرعين لحضارة واحدة، فإن الفكرة التي تتحدث عن «صدام حضارات» لا يعود لها معنى. والمسألة ليست مجرد مسألة كلمات. فالنظر، على سبيل المثال، إلى الفتح الإسلامي لإسبانيا (٧١١)، الحملة الصليبية الأولى (١٠٩٩)، استيلاء العثمانيين على القسطنطينية (١٤٥٣)، فتح غرناطة (١٤٩٢)، حملة نابوليون بونابرت على مصر [١٧٩٨]، الفتح الفرنسي للجزائر [١٨٣٠]، التدخلات الأميركية في العراق، وهلمجرًا، بوصفها تجليات أو أدلة على «صدام حضارات» مفترض، إنما يجعل أي بحث عن تفسيرات أكثر تحديدًا أمرًا لا طائل من ورائه. إلاَّ أننا حين نعدد الحروب في داخل أوروبا، أو في البلدان الإسلامية، فإننا لا نلجأ إلى قيد تفسيري كهذا: فالمؤرخ يسعى إلى تفسير الفتح العثماني على حساب المماليك أو حروب الدين في أوروبا أو الحربين العالميتين اللتين مزقتا أوروبا في القرن العشرين من دون اللجوء إلى «صدام حضارات» ما. وغالبًا ما كانت فرنسا في حرب مع جاراتها، خاصة بريطانيا العظمى وألمانيا ؛ إلاَّ أننا لا نقول مع ذلك أنها جزء من «حضارة» متميزة عن حضارة هاتين الجارتين.

ومن ثم فلا يجب لعنوان هذا الكتاب أن يخدع القارئ: فالأمر لن يتعلق بعلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي بقدر تعلقه بعلاقات بين جنويين وتونسيين، بين أهل القسطنطينية وأهل الإسكندرية، بين كاتالونيين ومغاربة، وهلمجرًا ؛ وهي ليست علاقات بين «حضارتين»، بل علاقات مركبة ومتنوعة بين أفراد وجماعات

عديدة تشكل جزءًا مما نشير إليه، بكل الغموض الذي رأيناه للتو، بمصطلحي أوروبا والعالم الإسلامي.

كما أننا لن نكون بإزاء صياغة نظرية أو بيانٍ إيديولوجي. فالمؤلفون لن يضطلعوا بدحضٍ منهجي لأطروحات هانتنجتون، ولا بدحض الأطروحات المماثلة الصادرة عن ملهمي الحركات الإسلامية الداعية اليوم إلى الجهاد. وبالمثل أيضًا، فإن الإسلام والمسيحية لن يتم تناولهما كموضوعين من حيث كونهما ديانتين: فنحن لن نبحث عن جذورهما المشتركة ولا عن اختلافاتهما ونقاط التقائهما المحتملة. فالأمر سيتعلق فقط بمحاولة إحياء تاريخ طويلٍ ضاعت جوانب كثيرة منه في غياهب النسيان وبالاستعاضة عن مخططات تصورية تبسيطية واختزالية بما يدل عليه تاريخٌ أكثرُ تعقيدًا وثراءً. وفضلاً عن ذلك، فإن ما سوف يجري تقديمه ليس التاريخ نفسه، فالمؤرخ لا يقدر البتة إلاّ على أن يقدم إعادة بناء له، وهي إعادة بناء ضمن خطاب يصوغ نسقًا ويقوم باختيارات من كتلة المواد الخام. ومن جهة أخرى، فإن هذه الكتلة على درجة عظيمة من الضخامة هنا، أخذًا بعين الاعتبار الأمد الطويل المُراعى، والزوايا العديدة التي يمكن تناول الموضوع منها، وتنوع المستويات التي يمكن استيعابها عليها، بحيث إن المؤلفين قد تخلوا عن هدف تقديم معالجة وافية. ولا تشكل الصفحات التالية بحثًا منهجيًا ولا حتى مرجعًا عامًا عن المسألة. فهذا العمل ينتسب أكثر إلى جنس الرسالة [essai]، وهو جنس ذاتي أكثر ومن ثم أكثر أريحية، يُعلي من شأن الحقيقة الواقعية ذات الدلالة والمثل التوضيحي والاستشهاد الذي يصيب الهدف، تبعًا لبضع أفكار موجّهة. ومع ذلك فإن ما سوف يتعامل القارئ معه ليس رسالة واحدة، بل ثلاث رسائل متتالية. فالمؤلفون الذين عالجوا حقبة العصر الوسيط والحقبة الحديثة والحقبة المعاصرة قد قام كل منهم بمهمته، كما سوف يتسنى للقارئ أن يحكم على ذلك، بأسلوب جد مختلف عن أسلوبي زميليه الآخرين. ولا مراء في أن هذا يرجع إلى شخصياتهم المتباينة، وإن كان يرجع أيضًا إلى عوامل موضوعية أكثر سيكون كل واحد منهم محكومًا بها؛ فالحقب الثلاث الكبرى تنتمي إلى حقول تاريخية متمايزة، سواء كان ذلك من حيث الحالة الكمية أو النوعية للوثائق المتاحة، أم من حيث حالة الكتابات التاريخية الخاصة بكل حقبة، أم، *Last but not least*[×]، من حيث الظروف التاريخية نفسها، والتي تضع في صدارة المشهد، في كل عصر، مسائلَ مختلفة.

(×) أخيرًا ولكن ليس آخرًا، بالإنجليزية في الأصل. – م.

والجزء الأول من هذا الكتاب مُكرّسٌ لتاريخ العلاقات في العصر الوسيط، أي منذ ثلاثينيات القرن السابع إلى القرن الخامس عشر. ونحن نبدأ، في الفصل الأول، «عالم الجغرافيين»، بالنظر في الكيفية التي تَصوّرَ بها الجغرافيون العرب والأوروبيون في العصر الوسيط العالمَ والشعوبَ التي تحيا فيه. وسوف نولي انتباهًا خاصًا إلى صورة الأوروبيين في الجغرافيا العربية وإلى صورة الشرق في الجغرافيا اللاتينية. وفي الأرض المسيحية كما في الأرض الإسلامية، غالبًا ما استخدمت إيديولوجيات الحرب المقدّسة لتبرير الفتح على حساب «الكفار»، كما سوف نرى ذلك في الفصل الثاني، المُكرّسِ لتطور مفاهيم الجهاد والحملة الصليبية والـ*Reconquista*[*]، وهي إيديولوجيات تمجد الحرب التي تخاض في سبيل الدين «الحق»، وإن كانت نادرًا ما تستبعد التحالفات السياسية والعسكرية مع أمراء الدين المنافس. وهذه الإيديولوجيات لا تمنع الأمراء من ترك مكانٍ محميٍّ للأقليات الدينية وإن كان مكانًا تابعًا. وسوف يدرس الفصل الثالث مصير الأقليات المسيحية في البلدان الإسلامية في أوروبا ومصير الأقليات المسلمة في البلدان المسيحية. وتؤدي التجارة في عالم البحر المتوسط إلى نسج علاقات قوية بين المدن البحرية الأوروبية (كبيزا والبندقية وجنوه وبرشلونة) وموانىء العالم الإسلامي، وتمارس، خاصة اعتبارًا من القرن الثاني عشر، تأثيرًا عميقًا على كل المجتمعات التي تمسها، كما سنرى ذلك في الفصل الرابع. أمّا الفصل الخامس، أخيرًا، فسوف يتناول التبادلات الفكرية والثقافية والفنية: وسوف ندرس بالأخص الأثر العميق للعلوم والفلسفة العربية في اليقظة الفكرية في أوروبا اعتبارًا من القرن الثاني عشر.

ويعالج الجزء الثاني ما يسميه المؤرخون بالحقبة الحديثة، أي الحقبة الممتدة من أواخر القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر. ويمكن الاعتراض على هذا التقسيم، الذي ينطوي بالنسبة للتاريخ الغربي على معنىً (كان قد جرى القيام به بحُكمه) أكثر مما بالنسبة للتاريخ الإسلامي. على أنه يجد تبريرًا معينًا له بقدر ما أن هذه الحقبة، في داخل التاريخ الإسلامي نفسه، تُقدّمُ بعض خصائص

(×) الاسترداد، بالإسبانية في الأصل. – م.

كانبثاق وازدهار عدة إمبراطوريات عظمى تحل محل التفتت السياسي الهائل الذي عرفته المرحلة السابقة: إمبراطورية المغول الكبار في الهند، إمبراطورية الصفويين الشيعة في فارس والإمبراطورية العثمانية. والمهم بالأخص هو أن الاعتراف بأن هذه الحقبة تتميز بتغيرات عميقة في أوروبا، الدخول إلى الحداثة، إنما يعني الاعتراف أيضًا بأن العلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي تدخل في هذه الحقبة في مرحلة جديدة. وفي هذا الصدد، فإن حالة الدولة العثمانية لا يمكن سوى الإعلاء من شأنها لأنها حالة إمبراطورية من الإمبراطوريات الإسلامية يعد تاريخها التاريخ الأعمق تداخلاً مع التاريخ الأوروبي، بحيث إن التاريخين يمتزجان جزئيًا. والحال أن فصلاً أولَ يعيد تتبع هذا التاريخ المشترك. وإذ يعالج الفتح العثماني في أوروبا، فإنه يستعيد ترتيلة الأحداث التي اختلط عبرها تاريخ أوروبا بتاريخ علاقاتها، الطيبة أو السيئة، مع الدولة العظمى الإسلامية الأولى آنذاك. ويستخلص فصلٌ ثانٍ خصائص «أوروبا الأخرى» هذه، المنبثقة عن الفتح العثماني: أوروبا متعددة الإثنيات ومتعددة الطوائف الدينية تحت سيطرة الهلال. وهذا الحضور الكافر [من وجهة النظر المسيحية] في أوروبا والخطر الذي يمثله يشكلان أسوأ التجريسات بالنسبة للجماعة المسيحية. وهكذا يصور الفصل الثالث كل أشكال التناحر التي تضع الطرفين، على المستوى الإيديولوجي، في موضع التضاد الذي لا علاج له. فالعامل الديني يظل حاضرًا بالفعل، كما في العصر الوسيط وهو يستعيد في الأغلب أشكال السجال القروسطي. لكن الرفض المتبادل يتخذ أيضًا، على الجانبين، أشكالاً جديدة تتغذى على مصادر أخرى غير الإقصاء الديني بشكله المحدّد. ويشدّد الفصل الرابع على نتيجة أخرى لانقسام أوروبا إلى قسمين، حاضرين بشكل متفاوت اليوم في الذاكرات الأوروبية: وجود حدود إسلامية- مسيحية عبر أوروبا. وهذه الحدود هي موقع مواجهات دائمة، فعلية ورمزية، وإن كانت أيضًا موقع تبادلات وتأثيرات متبادلة. ويظهر تعبيرٌ صارخ عن هذه التأثيرات في هذه التشكيلات الاجتماعية العسكرية المعكوسة انعكاسًا مرآويًا، والتي، تحت، تسميات متنوعة و، بشخصيات خاصة في كل حالة، تُعَدُّ ثابتةً، على جانبي هذه الحدود، على امتداد خطها البري أو البحري: فبما أنها مجتمعات بديلة ناجمة عن توترات اجتماعية ودينية في الخلفية، فإنها تخلق

مواجهةً، على جانبي الخط الفاصل، بين خصوم لا يجتمعون إلاّ لكي يزدادوا خصومة- إنها عالمٌ بيني، عالمٌ على حدة يميل إلى لعب لعبته الخاصة في العلاقات بين الدول، و، عندما تدعو الضرورة إلى ذلك، يُربك الـ *modus vivendi*[*] الذي تقيمه هذه الدول. أمّا الفصل التالي فهو يلطف الصورة الكئيبة والسلبية أساسًا للفصول السابقة. فجدار العداوة له ثغراته التي تعملُ على عدم اختزال قرون التعايش هذه البتة في سلسلة متصلة من أعمال العنف والمواجهات. فبصورة منتظمة، نرى تراجع التناحر الإيديولوجي لصالح الواقعية السياسية أو البراجماتية التجارية التي لا تؤدي، بالتأكيد، إلى القضاء على أعمال العنف والمواجهات لكنها، على الأقل، تضعها بين قوسين. وبوسع طباع أخرى، كالميل إلى الغرائبية أو الفضول الفكري أو التأمل الفلسفي أن تساعد على تآكل الحاجز الإيديولوجي، لكن التشكيك الذي تحمله إليه يظل على أي حال محدودًا بالفعل خلال الحقبة موضع النظر.

وينطلق الجزء الثالث من القطيعة الكبرى في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، القطيعة التي سمّاها المؤرخون في الماضي بـ«فتح المسألة الشرقية». ونحن ننظر في معطيات من طبائع مختلفة تؤدي فجأة إلى وضع أوروبا في موقف قوة عظمى مفرطة مع ما يلزم عن ذلك من برنامج فتوحات للعالم القديم. ومنذ بداية القرن التاسع عشر، يصبح واضحًا للنخب المسلمة أن ممّا لا مفر منه قبول التحول للتمكن من البقاء. والبرنامج المقبول هو برنامج تكوين دولة حديثة، لكنه ينطوي على تحولات أساسية للمجتمع والثقافة.

ومن ينجحون في صون استقلال شكلي ينخرطون في سباق سرعة بين تقدم التدخلات الأوروبية وإقامة دولة قوية لا مفر أمامها من الاستعانة بالأوروبيين أنفسهم. وديناميَّة التغيرات تبين أن من الصعب تحديد ما هو مستمر لا أكثر ولا أقل وما هو مزامنةٌ للتطور، كما تبين ذلك المسألةُ المعقدة الخاصة بتحرير غير المسلمين في أرض الإسلام. أمّا الآخرون فيضطرون إلى مواجهة «الليل الاستعماري» للسيطرة الأوروبية والتي تميل في بعض المناطق إلى التحول إلى استعمار استيطاني.

(×) التعايش، باللاتينية في الأصل. – م.

والعالم الإسلامي بعيد عن أن يكون سلبيًا حيال تقدم أوروبا متعدد الأشكال. فهو يدخل بالأحرى في دورة تحولات متسارعة تُفضي إلى تبني مبدأ القوميات بوصفه نمطًا جديدًا للتنظيم الاجتماعي. والأشكال الجديدة للتعبير السياسي تصطدم بالتراثات الإسلامية الإمبراطورية مثلما تصطدم بالإمبراطوريات الاستعمارية الحديثة. وفي مستهل القرن العشرين، يدخل العالم الإسلامي في عصر الثورات. وتحرره يتقدم مع الحرب العالمية الأولى التي تجتاح مع ذلك كل فضائه القاري، من المغرب الأقصى إلى الهند.

والاستقلالات المحرزة وإن تطلب ذلك خوض النضال المسلح تفرض على العالم الإسلامي تحديات جديدة منبثقة من مواجهته مع أوروبا: النزعة القومية والإسلام السياسي، التنمية والتبعية، الدول الحديثة والجماعات الطائفية الدينية أو الإثنية. والحال أن العالم الإسلامي هو في آنٍ واحد رهان وفاعل النزاعات الجديدة للحرب الباردة وهي نزاعات تستأنف منطق التوريط والتدخل الذي جرى إدخاله في القرن التاسع عشر.

وفي الوقت نفسه، تؤدي حركات الهجرة إلى مولد إسلام «أوروبي» في داخل المتروبولات الاستعمارية السابقة. وتستعيدُ إشكاليةُ التعددية الثقافية جزئيًا التراثات الاستعمارية ولكن ضمن منظورٍ جديد تمامًا. ففي لحظةٍ تَعُدُّ فيه «الضفة الشمالية» للبحر المتوسط بسبيلها إلى إنجاز توحيدها عبر البناء الأوروبي، فإن أوروبا تجد نفسها مدعوة إلى تحديد هويتها ضمن علاقتها بجيرانها المسلمين. والحال أن الخطابات التي تُشدّدُ على البُعد الثقافي على الجانبين إنما تميل إلى الرغبة في إنكار المكونات الوجدانية المشتركة العائدة إلى أكثر من قرنين من التاريخ المشترك.

ج. ت.، ج. ف.، هـ. ل.

الجزء الأول

السراسنة والإفرنج: مزاحمات ومنافسات وتلاقيات

بقلم

چون تولان

الفصل الأول

عالمُ الجغرافيين:

من ARABIA FELIX[×] إلى بلاد الإفرنج

ما الصور التي كوّنها رجال ونساء العصر الوسيط عن العالم الذي عاشوا فيه؟ ماذا كان تصورهم عن الحدود – الجغرافية أو الدينية أو الثقافية، أو ما سوى ذلك– التي فصلت ما نسميه، نحن أبناء العصر الحديث، بالعالم الإسلامي عن أوروبا؟ من الواضح أن الإجابات عديدة، فالمنظور يتغير تبعًا لتغير موقع النظرة، سواء كانت صادرة من ديرِ نورثامبريّ في القرن الثامن أم من بغداد في القرن العاشر أم من طرق الأناضول غير المستقرة في القرن الحادي عشر أم من سفينة جنوية مبحرة قبالة السواحل المصرية في القرن الثالث عشر، أم من المغرب في القرن الرابع عشر أم من الرأس المقدس في أقصى جنوبي – غرب البرتغال في القرن الخامس عشر. ويبقى أننا مضطرون إلى الاعتماد على تأملات تركتها نخبة مثقفة محدودة، من الذكور أساسًا، حول جغرافية وإثنوغرافية العالم الذي سكنته.

والثقافة الجغرافية لهؤلاء المثقفين لها ركيزة مزدوجة: ركيزة الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن) وركيزة العلم الجغرافي الإغريقي. ومن المؤكد أن الجغرافيا الإغريقية قد مرت بتحولات: إذ تلقاها أوروبا القروسطية مُفْتَقَرةً عبر المؤلفات الجغرافية والموسوعية اللاتينية، العائدة بالأخص إلى القرن الخامس والسادس والسابع. وفي الخلافة الأموية ثم في الخلافة العباسية، يُضافُ إلى ترجمات المؤلفات الإغريقية تراث جغرافي بأكمله أصله فارسي وهندي. وقد نجد صعوبة في التمييز بوضوح بين الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية والتفسير

(×) بلاد العرب السعيدة، باللاتينية في الأصل. – م.

الديني: فالجبال، مثلاً، يجري تصويرها أحيانًا على أنها تجليات للقوة الإلهية وقد يفسر مناخ بلاد الشمال قارس البرودة عجز الصقالبة والإفرنج عن إدراك تفوق الإسلام.

أبناء إسحق، أبناء إسماعيل

لننظر أولاً في الأطر التي تفرضها الكتب المقدّسة – التوراة والإنجيل والقرآن– على الجغرافيا والإثنوغرافيا. وهذا اتجاه من المؤكد أنه أوضح في العلم اللاتيني ممّا في العلم العربي، ولهذا سببه: فالكتاب المقدس (خلافًا للقرآن) يقدّم معطيات سلالية تسمح للمسيحي بإعادة تتبع تاريخ الشعب المختار من آدم إلى يسوع (مع بعض ثغرات، والحق يقال) وبأن يحدد من خلاله عددًا معينًا من الشعوب المجاورة، بل المعادية. والزمن مبنيٌّ بالأسلوب نفسه: فكتاب الأخبار قد قسّموا التاريخ إلى ستة «عصور» كانت علاماتها هي حياة فاعلين رئيسيين في التاريخ المقدّس: آدم، نوح، إبراهيم، داوود، نبوخذ نصّر («العدو» الوحيد في السلسلة)، ثم المسيح[١].

وبالنسبة لإيزيدور السيبيلي، وهو موسوعيٌّ لاتيني ومعاصر لمحمد، فإن الجغرافيا البشرية هي نتيجة للتاريخ البشري: فتنوع الشعوب واللغات والعادات هو النتيجة المباشرة للسقوط [هبوط آدم وحواء على الأرض] والطوفان [النوحي] وتبلبل الألسنة في بابل. وكلنا منحدرون من آدم ونوح. وكان أسلافنا يتكلمون كلهم لغة واحدة، هي العبرانية، إلى أن نثَرَ الربُّ برج بابل وبثَّ البلبلة في الألسن. ويرى إيزيدور أن تنوع البشرية المدهش قابل لتفسير عقلاني وأن بالإمكان، من الناحية النظرية على الأقل، العودة إلى أصل مُوَحَّد، جدٍّ مشترك في شخص نوح. وإذا كان إيزيدور يقوم بدمج تفاصيل كثيرة من التراث الإثنوغرافي الروماني الكلاسيكي، فإنه يدرجها في إطارٍ توراتي – إنجيلي، فارضًا نظامًا على الفوضى[٢]. وهو يعرض هذه الرؤية للإثنوغرافية التاريخية في كتابات مختلفة، وبالأخص في الكتاب التاسع من مؤلّفه الاشتقاقات. فالعالم يشتمل على اثنين وسبعين أو ثلاثة وسبعين شعبًا، لكل منهم لغته ويمكن رده إلى واحدٍ من أبناء نوح الثلاثة: سام وحام ويافث. وهذا المخطط التصوري يسمح لإيزيدور ولقارئيه

بتصنيف الشعوب ضمن إطار عقلاني ومفهوم من الناحية الظاهرية. وهو يحدد شخصيات توراتية مختلفة بوصفها آباء لشعوب محددة، ومن بين هذه الشخصيات «إسماعيل، ابن إبراهيم، ومن هنا الإسماعيليون، المعروفون الآن بالسراسنة (*Saraceni*)، جراء التحوير الذي حدث لاسمهم، بوصفهم أحفادًا لسارة، والهاجرنة (*Agareni*)، بوصفهم أحفادًا لهاجر»[٣].

وبحسب سفر التكوين، فإن إسماعيل كان الإبن البكر لإبراهيم ؛ وأمه هاجر، كانت جارية سارة. والحال أن ملاك الربِ الذي بَشرَ هاجر بمولد ابنها قد أبلغها بأنه سيكون «إنسانًا وحشيًا. يدُهُ على كلِ واحدٍ ويدُ كلٍ واحدٍ عليه. وأمامِ جميع إخوته يسكن» (تكوين ١٦، ١٢). وبعد ذلك، تضع سارة، زوجة إبراهيم، ابنًا، هو إسحق. ولدى فطام إسحق، يقيم والده مأدبة، وترى سارة إسماعيل وهو يسخر من أخيه الأصغر (تكوين ٢١، ٩). فتطلب عندئذ من إبراهيم: «اطرد هذه الجارية وابنها. لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني» (تكوين ٢١، ١٠). ويقول الرب لإبراهيم اسمع لقول سارة، مواسيًا إياه بتبشيره بأن «ابن الجارية أيضًا سأجعله أُمّةً». وتلك هي الرسالة نفسها التي يوجهها إلى هاجر التي دب اليأس في صدرها في الصحراء (تكوين ٢١، ١٣-١٨). وسيحيا إسماعيل بما يكفي لإنجاب اثنى عشر ابنا، «اثنى عشر رئيسًا حسب قبائلهم» «سكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجئ نحو أشور» (تكوين ٢٥، ١٦-١٨). وإسحق، الابن الشرعي لإبراهيم، هو وريثه ؛ ويجري نبذ إسماعيل في الصحراء. لكن نسله يظل خطرًا على نسل إسحق. ومنذ القرن الأول للعصر المسيحي، يُماهي الكُتاب اليهود والمسيحيون أبناء إسماعيل الإثنى عشر بقبائل العرب الإثنى عشر[٤]. ويزعم جيروم، في مستهل القرن الخامس، أنهم قد اغتصبوا اسم السراسنة «متخذين لأنفسهم زورًا اسم سارة لكي يزعموا أنهم أحفاد امرأة حرة وشرعية»[٥]. والواقع أنه ما من عربي يحمل اسم «السرسني»، فهذا مصطلح منبثق من الكتابة الجغرافية الإغريقية القديمة[٦]. لكن إيزيدور ينقل هذه الفقرة عن جيروم وسوف يكرر كُتاب لاتينيون كُثر هذا الاشتقاق الزائف الذي يجعل من السراسنة مطالبين بشرعيةٍ تعود إلى ذرية سارة وحدها[٧].

ويقدم القرآن مروية مختلفة بالفعل فيما يتعلق بإبراهيم وإسماعيل. فإبراهيم يعلن: « الحمد لله الذي وهب لي على الكِبَرِ إسمٰعيل وإسحق»[٨] وإسماعيل هو

الابن البكر؛ وهو الذي يرافق أبيه حتى مكة، حيث يبني الأب والابن معًا الكعبة [القرآن ٢: ١٢٥ – ١٢٧]. وفي عدة مناسبات في القرآن، يُدعى المؤمن إلى إعلان أنه يعبد إله إبراهيم وإسماعيل وإسحق؛ وتُضاف أحيانًا أسماء أنبياء، خاصة موسى وعيسى[٩]. والحال أن إسماعيل، بعيدًا عن أن يكون ابنًا غير شرعي، كان «صادق الوعد وكان رسولاً نبيًا. وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيًا» [القرآن ١٩: ٥٤ – ٥٥]. وعندما يصف القرآن كيف تهيأ إبراهيم لتقديم ابنه كأضحية، فإنه لا يحدد ما إذا كان هذا الابن هو إسماعيل أم إسحق [٣٧ – ١٠١ – ١٠٧].

ويستعيد الجغرافيون العرب هذه الموروثات القرآنية. وبالنسبة للمسعودي، في القرن العاشر، فإن هناك هيراركية تامة بين أبناء نوح الثلاثة: ففي القمة سام وذريته (ومنهم العرب والعبرانيون)، ثم يافث (جد الصينيين والهنود والإفرنج والصقالبة والأتراك)، وفي المرتبة الأخيرة حام (الذي ينحدر السود منه)[١٠]. وأحيانًا نجد صعوبة في تصور ذلك: فالمسعودي هذا نفسه يميز بين اليونانيين (الإغريق) المنحدرين من يافث، والروم (البيزنطيين) المنحدرين من سام[١١]. إلاَّ أن الأنساب الواردة في الكتب المقدسة تقدم، بالنسبة للكُتَّاب اللاتين والعرب، المسيحيين والمسلمين، معلومات جغرافية وإثنوغرافية ذات أهمية من الدرجة الأولى.

آخر الدنيا:
بلاد الإفرنج منظورًا إليها من بغداد في القرنين التاسع والعاشر

وصف أندريه ميكيل بالتفصيل تطور علم الجغرافيا في المراكز الفكرية للعالم الإسلامي، خاصةً في بغداد، العاصمة العباسية، وإن كان أيضًا، اعتبارًا من عام ٩٧٢، في القاهرة، العاصمة الجديدة للخلافة الفاطمية. والحال أن جغرافيي القرون الإسلامية الأولى إنما يترجمون المؤلفات الجغرافية الإغريقية والفارسية والهندية ويدخلون عليها تعديلات ويشرحونها ويعلقون عليها، وهم يضيفون إليها معارف جديدة مستمدة من مرويات الرحلات والرسائل والسجلات الحكومية. وفي القرنين التاسع والعاشر، نجد أن هذا العلم الجديد، المسمى بالجغرافية، وفقًا لاسمه اليوناني،

يستفيد من مؤلفات موسوعية كبرى كمؤلفات المسعودي وابن حوقل والمقدسي. وتصبح المعرفة الجغرافية جزءًا من الأدب، الثقافة العالمة التي يجب على كل إنسان مثقف التمتع بها.

ويستأثر العالم الإسلامي بالنصيب الأوفر في هذه الجغرافيا. فبغداد، العاصمة السياسية والثقافية، هي بشكلٍ ما مركز العالم، حتى وإن كانت تتقاسم هذه المكانة أحيانًا مع مدينتي مكة والمدينة المنورة المقدستين. وهناك سعي إلى رصد وتوصيل دراية بعالم خاضع لسلطة الخلفاء: فيجري عرض التضاريس الجبلية والأنهار وطرق التجارة البرية والبحرية. ويجري وصف الجماعات السكانية في مختلف الأقاليم: لغاتها، عاداتها، اقتصادها. كما يجري رسم صورة للمدن، مع تزويد القارئ بعدد مساجدها وحماماتها وأسواقها.

والعالم خارج دار الإسلام يفتن أيضًا هؤلاء الجغرافيين. خاصة الهند والصين، وهما إقليمان شاسعان، عامران بالبشر وثريان. والصين، خاصةً، تستثير فيهم إعجابًا صريحًا. فالإدارة والقضاء والاقتصاد تعمل كلها على ما يُرام ويبدو أنها خالية من الفساد. وخارج الصين والهند، خاصةً في جزر المحيط، يحدد الجغرافيون مواقع عالم خرافي. فبعض الجزر تزخر بالذهب أو بالأحجار الكريمة، وفي جزر أخرى تنمو أشجار الفاكهة تلقائيًا معفيةً البشر من وجوب فلاحة الأرض. وهناك جزر يسكنها أكلون للحوم البشر، ويسكن جزرًا أخرى نساء شهوتهن الجنسية عظيمة بحيث إنهن يُهلكن البحارة المساكين الذين ترسو مراكبهم عندهن. ومن الواضح أن هذا كله إنما يندرج في استمرارية العجائب التي نجدها أيضًا في الكتابات الجغرافية القديمة. وهكذا يجري إسكان العالم بكائنات بشعة: بشر من دون رؤوس ووجوههم في صدورهم، وكائنات أخرى لها أجساد بشر ورؤوس كلاب. وهناك بلاد الواق واق التي تحمل فيها شجرةٌ ثمرةً غريبة، على شكل امرأة عارية: وعندما تنضج، تفتح الثمرة ثغرها وتقول «واق واق!» وتسقط ؛ ولدى انفلاقها على الأرض، تخرج منها رائحة مثيرة للغثيان[٢٢].

وخلافًا للصين أو الهند، لا تحتل أوروبا غير مكان جد محدود في هذا التصور للعالم. ومن المؤكد أن الكلمة اليونانية *Europa*، التي تصبح أروفا في العربية، موجودة عند هؤلاء الجغرافيين: فنحن نجدها مثلاً في القرن العاشر عند

الهمداني وابن خُردانبه اللذين يشير هذا المصطلح عندهما إلى الربع الشمالي-الغربي من الأرض المسكونة[13]. إلاّ أنه، كما يشير إلى ذلك أندريه ميكيل، «فيما عدا هذه الذكريات القديمة، فإن مفهوم أوروبا غير موجود»[14]. فالعلماء العرب قد قسّموا العالم بالأحرى إلى مناخات (أقاليم): قطاعات مستطيلة، سبعةً في العادة، وأحيانًا ثلاثة أو خمسة، موزّعة عمومًا بين خط الاستواء والقطب الشمالي[15]. ولكل مناخ خصائصه الخاصة: الرطوبة، الحرارة، إلخ. التي تحدد طبيعة وأداء مملكته النباتية ومملكته الحيوانية وسكانه من البشر. والحال أن الجغرافيين العرب، شأنهم في ذلك شأن الإغريق قبلهم، قد زعموا أن المناخات الأنسب لسكنى البشر هي المناخات التي سكنوا هم فيها. ففي هذه المناخات «الوَسَط»، يمكن للإنسان ممارسة الزراعة وبناء المدن والاستفادة من توازنٍ جسماني ونفسي يسمح بالتأمل الفكري والعلم والاهتداء إلى الدين الحق.

وبحسب الجغرافيين العرب أيضًا، فإن الأمر مختلف تمامًا بالنسبة لسيئي الحظ الذين يسكنون المناخات الحارة جدًا أو الباردة جدًا. فزراعتهم أقل كثافة وبناياتهم الهشة من الخشب أو من القش وهشاشة صحتهم تظهر بجلاء في لون بشرتهم – فهي جد قاتمة بالنسبة لمن يسكنون البلاد الحارة بشكل زائد عن الحد،، وجد فاتحة بالنسبة لمن يحيون في البلدان الباردة. وآثار المناخ السيئة تمنعهم أيضًا من الصفاء الذهني وتحرمهم من نعم الفلسفة والعلم والدين الحق. ولا غرابة بالمرة في أن المسلمين بينهم جد قليلين!.

ومن المفهوم أن آثار المناخ البارد السيئة تمس شعوبًا أخرى سوى شعوب أوروبا: الترك خاصةً، الذين يجري الإعجاب ببراعاتهم العسكرية وإن كان يجري تصويرهم على أنهم شبه متوحشين. فالبرد يدفعهم إلى الترحال والحرب، لكنه يختزل شهوتهم الجنسية. وهي الآثار نفسها التي نجدها لدى الصقالبة والإفرنج، وهما شعبان يحتلان أقصى الشمال الغربي للعالم المسكون. وصورة برابرة الشمال هذه تتواصل مع الصورة التي سادت في العصر القديم، سواء تعلق الأمر بالسكيثيين لدى هيرودوت أم بالجرمان لدى تاكيت. ويؤسس الهمداني (المتوفى في عام ٩٤٥) هذا التصور على نظريات بطليموس الفلكية: فهو يُعَدِّدُ أقاليم الربُع الشمالي الغربي من العالم: بريطانيا، غالاتيا، جرمانيا، إيطاليا، بلاد الغال، البويل، صقلية، بلاد الكلت، هسبانيا، بلاد الصقالبة، ضمن بلاد أخرى. وسكان هذه الأقاليم

«أقل ميلاً إلى الإذعان، عشاق للحرية والسلاح والجهد، معادون لرجال الشرطة والنظام، تحركهم أهداف عظمى[16]»[*]. ومن المؤكد أن هذه السمات نتيجة للبُعد عن الشمس، لكنها أيضًا مترتبة على التأثير المتزايد لكوكبي المشترى والمريخ.

ويزايد جغرافيون آخرون. ولننظر مثلاً إلى ما يقوله الموسوعي الكبير المسعودي (المتوفى في عام ٩٥٦ أو في عام ٩٥٧) في مؤلفه كتاب التنبيه والإشراف: «وأمّا أهل الربع الشمالي، وهم الذين بعدت الشمس عن سمتهم من الواغلين في الشمال كالصقالبة والإفرنجة ومن جاورهم من الأمم، فإن سلطان الشمس ضعف عندهم لبعدهم عنها، فغلب على نواحيهم البرد والرطوبة وتواترت الثلوج عندهم والجليد، فقلّ مزاج الحرارة فيهم، فعظمت أجسامهم وجفّت طبائعهم وتوعرت أخلاقهم وتبلدت أفهامهم وثقلت ألسنتهم، وابيضت ألوانهم حتى أفرطت فخرجت من البياض إلى الزرقة ورقت جلودهم وغلظت لحومهم، وازرقت أعينهم أيضًا، فلم تخرج من طبع ألوانهم وسبطت شعورهم وصارت صهبًا لغلبة البخار الرطب ولم يكن في مذاهبهم متانة، وذلك لطباع البرد وعدم الحرارة. ومن كان منهم أوغل في الشمال فالغالب عليه الغباء والجفاء والبهايمة، وتزايد ذلك فيهم في الأبعد فالأبعد إلى الشمال، وكذلك من كان من الترك واغلاً في الشمال، فلبعدهم من مدار الشمس في حال طلوعها وغروبها كثرت الثلوج فيهم وغلبت البرودة والرطوبة على مساكنهم، فاسترخت أجسامهم وغلظت ولانت فقارات ظهورهم وخرز أعناقهم، حتى تأتّى لهم الرمي بالنشاب في كرهم وفرهم وغارت مفاصلهم لكثرة لحومهم فاستدارت وجوههم وصغرت أعينهم لاجتماع الحرارة في الوجه حين تمكنت البرودة من أجسادهم إذ كان المزاج البارد يولد دمًا كثيرًا، واحمرت ألوانهم، إذ كان من شأن البرودة جمع الحرارة وإظهارها. وأمّا من كان خارجًا عن هذا العرض إلى نيف وستين ميلاً يأجوج ومأجوج، وهم في الإقليم السادس، فإنهم في عداد البهائم»[17].

فما أهمية هذا الوصف، بالنسبة للعالم البغدادي وجمهوره المثقف؟ إنه يؤكد شعوره بالتفوق الديني، من دون شك: إن النجوم نفسها، خاصة الشمس، تعود

(×) ترجمة عن الفرنسية. ـ م.

بفوائد عظيمة على من كان من حسن حظهم سُكنى المناخات الوسط في المسكونة. فغياب الحرارة هو سبب خصائص الترك الخاصة: العيون الزرق، الشعر السبط، الغباء والغلظة، بل وقدرتهم على الرمي بالنشاب في كرهم وفرهم. وهذا مصيرٌ محزن أفلت منه العرب جراء مولدهم في وسط العالم. ومن المؤكد أن من غير الممكن الحديث عن تصور لـ«أوروبا»، بل بالأحرى عن رؤية لشمالٍ غامضٍ وشاسع تصعب رؤية حدوده بين الإفرنج والصقالبة والترك. وهذه الشعوب، بالنسبة للمسعودي، جارةٌ ليأجوج ومأجوج وهما شعبان متوحشان لابد لهما، بحسب الكتاب المقدس والقرآن، من أن يدمرا العالم المتمدن في آخر الزمان. ونشعر بأن أناس الشمال هؤلاء هم بشكل ما في منتصف الطريق بين الإنسان «الطبيعي»، الذي يسكن مناخات الوسط، والكائنات البشعة، ويأجوج ومأجوج وآكلي لحوم البشر وكائنات واق الواق التي تخيم على محيط العالم. على أن الشعوب النائية تستثير العجب: إن ابن رُسته في كتابه **الأعلاق النفيسة** (٩٠٣)، يصف صيد الحيتان عند الأيرلنديين ويتحدث عن الجزر المسكونة بالإوز التي لا تتغذى إلاّ على لحم البحارة الغرقى[١٨].

أمّا مصادر هذه الأفكار عن الشعوب التي تسكن أطراف الأرض فهي تتمثل غالبًا في مؤلفات الجغرافيين الإغريق والفرس ؛ ونلتقي أيضًا بمعلومات أحدث. ففي يونيو/ حزيران ٩٢١، تغادر سفارةٌ بغداد لتصل، بعد عام تقريبًا، إلى ملك البلغار، على ضفاف الفولجا. وأمين سر المجموعة، ابن فضلان، يصف الرحلة والمحادثات وعادات الشعوب التي يلتقونها: كالخوارزميين والترك والغُز والبشكيريين والبيتشنيغ والبلغار والروس. وهو يصف في دهشةٍ المناخ القاسي للشمال الواسع، حيث تتجمد لحيته ما أن يخرج من الحمام ؛ وهو يتحدث عن الذهول والهلع الذي بثته في صدره تجربته الأولى مع الأضواء القطبية الشمالية. ونظرة ابن فضلان نظرة إثنوغرافي: فيما يخص كل شعب يلتقيه، يصف عاداته الغذائية وملابسه ونظافته (أو في الأغلب غيابها)، والموقف من الزواج ومن الجنس وطقوس الدفن. وهو يتحدث، بكل تأكيد، عن الديانات: فهو يلتقي تركًا يعبدون أوثانًا على شكل الإحليل ويبررون موقفهم هذا قائلين: «خرجتُ من مثله فلست أعرف لنفسي خالقًا غيره»[١٩]. والروس لهم آلهة منحوتة من أعواد من

الخشب مغروزة في الأرض: وهم يقدمون لها عطايا للفوز ببركاتها في التجارة أو في الحرب. أمّا ملك البلغار فقد تحول إلى اعتناق الإسلام: ويعظ ابن فضلان مؤذنه فيما يتعلق بطريقة النداء إلى أداء الصلاة ؛ وهو يحاول عبثًا إلزام النساء البلغاريات بارتداء الحجاب.

ولم يكن بوسع تقرير ابن فضلان إلاّ أن يؤكد المخططات التصورية المناخية التي نزلت بشعوب الشمال إلى درك أسفل. وفي عالم الأطراف هذا، لم تكن يأجوج ومأجوج بعيدة. ومن الوارد أن البلغار قد حدثوه عن التقائهم بعملاق ينتمي إلى هذا الشعب: ولدى مجرد رؤيته، مات الأطفال وسقطت الأجنة من النساء الحوامل. وقد أمسك هذا العملاق بالرجال وقام بخنقهم ؛ وفي نهاية المطاف، تمكن ملك البلغار من شنقه ؛ وقد أشار لابن فضلان إلى قبره. ومن بين الشعوب التي سيلتقيها هذا الأخير، يصف الروس بأنهم «حمير ضالة»، ويرجع ذلك جزئيًا إلى وثنيتهم، وإن كان يرجع أيضًا إلى أنهم «أقذر خلق الله»[20]. فهم قليلاً ما يستحمون أو أنهم لا يستحمون على الإطلاق ؛ ولهم علاقات جنسية مع جواريهم يمارسونها على مرأى من الجميع. لكننا نرى نظرته كإثنوغرافي، خاصةً في الوصف التفصيلي الذي يقدمه لمأتم زعيم روسي. فالميت يوضع في قبر مؤقت ترقبًا لإعداد كل شيء لحرق جثمانه. ويجري نصب خيام حول المقبرة ويتم اختيار إحدى الجواري الشابات لمشاركة سيدها في الموت. وهذه الضحية تحتفل، على مدار عشرة أيام، مع أقارب الميت، فتشرب معهم وتسلم نفسها لجميع الرجال. وفي اليوم العاشر، يجري إعداد محطبة يوضع عليها مركب يتضمن غرفة جنائزية. ثم يقومون بإخراج الميت من قبره ويلبسونه ثيابًا زاهية ويقدمون إليه مشروبات ومأكولات، ويذبحون حيوانات لأجله. وأخيرًا، يضعون الجارية إلى جواره ؛ ويمسك بها أربعة رجال وتقوم عجوز يسمونها «ملك الموت» بتسديد طعنة خنجر إلى صدرها. ثم يجري إشعال المحطبة و، في غضون ساعة من الزمن، يصبح كل ذلك رمادًا. وهذه المرويات سوف تغذي الموسوعات الجغرافية، لكنها، وهذا مفهوم تمامًا، لن تبدل شيئًا فيما يتصل بالأفكار المسبقة عن برابرة الشمال.

ومع ذلك، تشغل شعوب الشمال هذه، بوجه عام، حيزًا محدودًا في مرويات الجغرافيين. والموسوعيون الذين أرادوا تقديم وصف شامل للعالم المسكون لا

يملكون الكثير لقوله عن أوروبا الشمالية. فهل يجب أن نستنتج من ذلك، مع برنارد لويس، أن عرب العصر الوسيط كانوا يفتقرون إلى الفضول فيما يتعلق بالعالم خارج دار الإسلام[٢١]؟ كَلاَّ بالمرة ؛ فقد تحدثنا بالفعل عن المكانة المهمة التي تحتلها الصين والهند ؛ كما تستحق بيزنطة مرويات وصفية مستفيضة.

والواقع أن بيزنطة، أو بالأحرى الروم في العربية، أي «روما»، هي المنافس الذي يستثير الخوف والاشتهاء لدى كُتاب عرب عديدين في القرنين التاسع والعاشر، في عصرٍ (كما سنرى) تستعيد فيه إمبراطورية القسطنطينية قواها وتقوم بفتوحات على حساب جيرانها المسلمين. فهم يهتمون بقوة الإمبراطورية وبنيتها التحتية العسكريتين: شبكة حصونها، تنظيم جيشها في أسلحة، أسطولها[٢٢]. والعاصمة، القسطنطينية، التي حاولت القوات العربية الاستيلاء عليها في العقود الأولى للفتح، تظل منيعة، فخيمة، خلف أسوارها القوية. والحال أن هارون بن يحيى، أسير الحرب الذي أقام فيها (نحو أواخر القرن التاسع على الأرجح)، إنما يقدم لوحة لها ثرية بالمعلومات، مشدِّدًا بالأخص على التزيين الباذخ للقصور والكنائس وعلى فخامة المواكب والطقوس خلال الأعياد، مقدمًا على سبيل المثال وصفًا تفصيليًا للأرغن الذي يتم العزف عليه خلال مأدبة. وسوف يستعيد جغرافيون هذه المروية.

وبيزنطة مصدر انزعاج وفتنة. وهناك تساؤل عن المصدر الذي تستمد منه مواردها المالية: إنهم يعرفون بكل تأكيد ضريبة الأرض الكامنة في أساس هذه الثروات، لكنهم يشتبهون أحيانًا بحيازة الإمبراطورِ لأرصْدة لا تنفد، مستمدة من درايته بالخيمياء: الواقع، فيما يهمس ابن الفقيه في مؤلَّفه كتاب البلدان (القرن التاسع)، أن الإمبراطور يحوز في خزانته زكائب بودرة بيضاء يحولها إلى ذهب[٢٣].

وإذا كانت القسطنطينية عاصمة الروم، فإن هؤلاء الجغرافيين يعرفون بالفعل أن هناك، في الغرب، روما أخرى، هي الأولى. ويشدِّد المسعودي على أهمية المدينة في البحر المتوسط ويتتبع تاريخها من يوليوس قيصر إلى قسطنطين، معدِّدًا الأباطرة ؛ كما أنه يصف كيف حلت المسيحية هناك محل عبادة الأوثان. وتصبح المدينة مقر البطريرك المسمى بالبابا، البابا[٢٤]. ولدى كُتاب عديدين، فإن وصف

المدينة مصبوغ بالعجب: إن ابن خرداذبه (في مؤلَّفه كتاب المسالك والممالك، المكتوب نحو عام ٨٨٥) يقدم وصفاً سوف تتم استعادته إلى حد بعيد (وسوف يتم توسيعه أحياناً) من جانب من جاءوا بعده. فهو يؤكد أن روما بها ١٢٠٠٠ شارع يضم كل شارع منها ١٢٢٣ قصراً ؛ وهناك ٩٥ سوقاً و ٤٠٠٠٠ حمَّام (٦٠٠٠٠٠ عند ابن الفقيه في عام ٩٠٣). لكن ما يصدم مخيلة ابن خرداذبه بالأخص هو سيطرة الكنيسة: إن ١٢٢٠ كاهن عمود يبدو أنهم عاشوا مقيمين على أعمدة عددها مساو لهذا العدد ؛ ومن المفترض أن هناك ١٢٠٠ كنيسة (٢٤٠٠٠ عند ابن الفقيه) وأكثر من ١٠٠٠٠٠ جرس و٢١٠٠٠ صليب من الذهب وهلمجراً. ويقال إن أوسع هذه الكنائس طولها ٣ كيلومترات وقد لا تكون مضاءة إلاّ بأحجار الياقوت التي يجري إدخالها في أعين التماثيل. وفي كنيسة الرسولين بطرس وبولس تقاد المصابيح بزيت يتم جمعه بطريقة فريدة: فالريح تهب في دوارة ريح نحاسية على شكل طائر، يبدأ في الصفير. وتجاوباً مع هذا، تقوم كل الطيور في الجوار بجمع غصينات من أشجار الزيتون وتضعها أمام الكنيسة[٢٥].

وسوف تحتل أوروبا مكانة أهم بكثير لدى عبد الله محمد الإدريسي الذي سوف يقوم، في خمسينيات القرن الثاني عشر، بتأليف كتابه كتاب روجر[*]، بطلب من روجر الثاني، ملك صقلية النورماني[٢٦]. وهدف الإدريسي المعلن هو تقديم رؤية عامة ودقيقة للعالم. وهو يرسم خارطة للعالم يُعَدُّ كتاب روجر بشكلٍ ما شرحاً تفصيلياً لها. وهو يستخدم في آن واحد نصوص جغرافيين سابقين ومعارفه الخاصة عن الأماكن التي شاهدها (في صقلية وفي إسبانيا وفي المغرب) كما يستخدم شهادات الرحالة والتجار الذين ترددوا على بلاط باليرمو، وهي شهادات يبدو أنه قام بجمعها بشكل منهجي. والإدريسي لا يكتب بعدُ ضمن منظور الأدب ؛ فهو يختزل الاستطرادات التاريخية والأوصاف العجائبية التي وجدها في مصادره. ومن المؤكد أنه لا يستبعدها كلياً: ففي وصفه لروما، مثلاً، نجد من جديد الـ ١٢٠٠ كنيسة وقناة عظيمة مصنوعة من النحاس، ونجد، في إحدى الكنائس، اثنى عشر تمثالاً من الذهب الخالص عيونها مصنوعة من الياقوت. ولكي يصف كنائس روما، يثق بابن خرداذبه بأكثر مما يثق بالأحبار في حاشية روجر.

(*) عنوانه الأصلي «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق». — م.

ويحتفظ الإدريسي بالبنية الكلاسيكية للمناخات السبعة ؛ وهو يقسم كل مناخ إلى عشرة أقسام مستطيلة، من الغرب إلى الشرق. وفي داخل كل قسم، يسير وصفه في أثر مسار الرحالة: في رحلة ساحلية من ميناء إلى آخر أو على امتداد الأنهار أو على طول الطرق البرية. وهو يصف أحيانًا الأرياف أو المحاصيل الزراعية أو تربية الماشية أو صيد السمك. وهو يسمي المدن، وبعضها (كقرطبة أو تونس) له الحق في وصف مفصل نسبيًا، بينما بعضها الآخر له الحق في مجرد أوصاف من قبيل «رائعة» (بالنسبة لكليرمون) أو «مريحة وشهيرة وجد مزدهرة(×)» (بالنسبة لتيسالونيك). وفيما يتعلق بأوروبا، فإن المعلومات الواردة في كتاب روجر تتجاوز بكثير معلومات سابقيه. ويمكننا أن نرصد أيضًا مسارًا من ماينس إلى أوترشت أو من كولونيا إلى راتيسبون، مرورًا بمدن على الطريق يُحدَّدُ أسماؤها. وبديهي أن الإدريسي يقدم معلومات غزيرة عن صقلية وجنوبي إيطاليا. وبالنسبة لبقية أوروبا، فإن معلوماته متفاوتة ؛ ويمكننا أن ندهش مع هنري بريسك وأنليز نيف، مثلاً، من فقر المعلومات عن شمالي إيطاليا[٢٧]. ومما لا مراء فيه أن بعض من يزودونه بالمعلومات تجارٌ نورمانٌ، يقدمون له معلومات عن السواحل البريتونية (وفي الوقت نفسه رأينا سيئًا في البريتون). والواقع أن نورماندي تحتل مكانة ممتازة في الوصف. وهكذا فإن بايو «مدينة مريحة، رائعة ومزدهرة(×)» (ص ٤٢٤) بينما قد لا تكون باريس سوى مدينة «محدودة العظمة(×)» (ص ٤٢٧).

وتظل جغرافيا كتاب روجر فريدة: فهذا الكتاب مكتوب بالعربية في بلاط ملك نورماني، ويشكل صهرًا للتراث الجغرافي العربي بمعلومات مجموعة خلال استقصاءات من رحالة وتجار أوروبيين. وحقيقة أن هذا المؤلَّف تسنى له أن يرى النور شهادةٌ على الطابع الكوزموبوليتي لبلاط ملوك صقلية، رعاة العلماء اللاتين واليونانيين والعرب. لكن هذه الكوزموبوليتية لها حدودها: فالكتاب لم يترجم في العصر الوسيط ومن ثم فلن يمارس أي تأثير على المعرفة الأوروبية بالجغرافيا.

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

العالم منظورًا إليه من أوروبا اللاتينية في القرن الثاني عشر: الجغرافيا والتاريخ بحسب إيجيس دو سان – ڤيكتور

كان الجغرافيون الإغريق قد جعلوا من ديلفي سُرّة (*omphalos*) العالم ؛ أمّا الجغرافيون العرب فقد حددوا مركز العالم في بغداد أحيانًا وفي المدينتين المقدستين بالجزيرة العربية أحيانًا أخرى. لكن الجغرافيين الأوروبيين في العصر الوسيط لم يزعموا قط أنهم يسكنون مركز العالم. وبما أنهم كانوا مدينين بالولاء للتراثات القديمة، فقد كانوا مدركين لحقيقة أنهم يسكنون الأطراف الشمالية – الغربية للأرض. أمّا المركز فقد كان أورشليم: ونحن نراها على العديد من خرائط العصر الوسيط. وهذه الخرائط تقسم العالم إلى ثلاث قارات يحيط بها البحر المحيط: آسيا، في الشرق، تحتل نصف السطح المسكون من الأرض ؛ أفريقيا، تحتل الربع الجنوبي – الغربي بينما تحتل أوروبا الشمال – الغربي.

لننظر إلى العالم من باريس نحو عام ١١٣٠. إن إيجيس دو سان – ڤيكتور يؤلف كتابه المعنون بـ*Descriptio mappe mundi*(×) بعد عام ١١٣٠ بقليل على ما يبدو[٢٨]، وذلك بهدف تعليم فن قراءة خارطة، خارطة للعالم. والحال أن إيجيس المنحدر من الفلاندر إنما يدخل دير كهنة شرعيين منتظمين هو دير سان – ڤيكتور، جد القريب من باريس، نحو عام ١١١٠ ويمكث فيه حتى موته في عام ١١٤١. ولعدم اكتفائه بكتابة كتالوج بسيط يشتمل على معارفه المستمدة من الكتب عن الجغرافيا، فإنه يحاول أن يقدم، بشكل واضح ومنهجي، مختلف أسماء الأماكن. ونصه يُعَدُّ في آن واحد تقليديًا ومجدِّدًا: فهو تقليدي لأن رؤيته للعالم لا تختلف كثيرًا عن رؤية أكبر كاتبين في القرنين السابع والثامن، إيزيدور و بيديه، اللذين وصفا العالم مستخدمين معارف مستمدة من قراءتهما للجغرافيين القدماء ومن التوراة والإنجيل ومن آباء الكنيسة. لكن إيجيس يبرهن على حرص تربوي لم يكن لدى هذين الكاتبين: فكتابه *Descriptio* هو بشكل ما مرجع مدرسي، يبين لنا كيف أمكن استخدام خارطة للعالم لتدريس الجغرافيا في باريس في عام ١١٣٠. ولا يحتفظ أي مخطوط من مخطوطي القرن الثاني عشر اللذين يتضمنان كتاب الـ *Descriptio* خارطة العالم التي يشرحها إيجيس. إلاّ أنه أمكن التعرف على خارطة

(×) وصف خارطة العالم. – م.

أخرى، رُسمت أيضًا في شمالي فرنسا في القرن الثاني عشر، شبيهة بتلك التي استخدمها إيجيس[٢٩].

ويبدو أن خطة هذا النص تعكس أيضًا الترتيب الذي أعطاه إيجيس لدروسه عن الجغرافيا. فهو يوضح أنه سوف يبدأ بوصف المحيط والرياح الإثنتي عشر والجزر الموجودة في المحيط. ولو نظرنا في الخارطة الموجودة في الـ Bayerische Staatsbibliothek في ميونخ، فسوف نرى أن إيجيس يبدأ من الخارج: فالمحيط، بما يتماشى مع تراث الجغرافيا القديمة، يحيط بالعالم المسكون ؛ وحوله، يشار إلى أسماء الرياح الاثنتي عشر. ومن الناحية الفعلية، نجد أن إيجيس، بعد أن شرح موقع المحيط وأسماء الرياح، يُعَدِّدُ الجزر الموجودة في المحيط وفي مختلف البحار، مقدِّمًا وصفًا موجزًا لبعض هذه الجزر وسكانها. ثم يشرح تقسيم الأرض إلى ثلاث قارات: «جرت العادة على تقسيم الأرض إلى ثلاث قارات، هي آسيا وأفريقيا وأوروبا، حتى وإن كان هناك تفاوت ضخم بين هذه القارات الثلاث. إلاّ أن من يود معرفة أقاليم هذه الأجزاء الثلاثة [للعالم] أو مقاطعاتها وأقسامها قد يكون عليه التعرف أولاً على مختلف الجبال والأنهار والمجاري المائية التي تفصل بين الأقاليم أو المقاطعات. وفي آسيا، التي تضم نحو نصف الأرض (من حيث حجمها)، فإن الأنهار والمجاري المائية هي ما يلي [...]»[٣٠].

ثم يلي ذلك تعداد للـ *Flumina* (الأنهار والمجاري المائية) في مختلف أقاليم آسيا: ويمكننا أن نتخيل بسهولة إشارة الأستاذ الذي يتتبع، بيده، مسارات الأنهار على الخارطة. ثم إنه يفعل الشيء نفسه بالنسبة للجبال. وتسعى الخارطة إلى فرض النظام على العالم وإلى جعله قابلاً للتعرف عليه ولأن يكون مفهومًا: وإيجيس، بهذه القراءة للخارطة، يفعل الشيء نفسه. إن العالم منقسم إلى ثلاثة «أجزاء» (لا يستخدم إيجيس مصطلح «قارة»). وكل جزء من هذه الأجزاء الثلاثة ينقسم إلى أقاليم عبر حدود طبيعية، خلقها الرب، هي الجبال والأنهار. والنهج التربوي واضح: لابد أولاً من معرفة هذه الأقسام الطبيعية قبل السعي إلى معرفة أسماء المدن أو الممالك. وهذه الأخيرة، التي خلقها البشر، تتبع منطق الجغرافيا الطبيعية التي حددتها الأنهار والجبال. وعمليًا، يُعَدِّدُ إيجيس بعد ذلك أسماء «مقاطعات ومدن آسيا». ثم يُعَدِّدُ مختلف البحار بين القارات قبل أن يتحول إلى

«ذلك الجزء من العالم المُسمَّى بأفريقيا» وأخيرًا إلى أوروبا «ثالث أجزاء الأرض».

ومن المفترض أن الطالب الذي تابع بانتباه هذا الدرس في الجغرافيا كان بوسعه أن يقول لنا، مثلاً، أن مدينة إيشباتانيس موجودة في الهند، على ضفاف نهر الجانج، وأن البحر الكريتي موجود بين جزيرة كريت والإسكندرية وأن أوروبا منقسمة إلى اثنتين بجبال الألب، وأن سفينة نوح قد رست على جبل أرارات في أرمينيا. ولكن ما الهدف من هذا التعليم؟ ما مكانته في البرنامج التعليمي في مدرسة سان – فيكتور؟. يصرح إيجيس في مقدمة الـ *Descriptio* (ص ١٣٣) بـ: «إننا نقترح في هذا المؤلف ليس رسم خارطة العالم، بل وصفها، أي بيان ليس الأشياء ولا صور الأشياء، بل بالأحرى دلالاتها». فالمعارف الجغرافية مفيدة في فهم أسماء الأماكن التي نقابلها لدى قراءة الكتاب المقدس أو الكُتاب القدماء. ولنلاحظ الفرق مع الجغرافيا العربية. فجغرافيا إيجيس (وكُتاب لاتين آخرين) يتم إنتاجها ضمن وسط ديري ولأجل هذا الوسط ؛ وهي قائمة على الكُتاب القدماء وعلى الكتاب المقدس وتشكل أداةً بيد الراهب أو الكاهن الذي ينصب اهتمامه الرئيسي على فهم قراءاته الإنجيلية وقراءاته لكتابات آباء الكنيسة. بينما الجغرافيا العربية، بالمقابل، كما رأينا، يتم إنتاجها في بلاط الخلفاء وملوك مسلمين آخرين ؛ وهي جزء لا يتجزأ من الأدب، ثقافة إنسان الدنيا، الإنسان المثقف. ومن المؤكد أنها تعتمد على التراث الإغريقي نفسه، وتدمج معلومات من التراث التوراتي والإنجيلي والقرآني، لكنها تتضمن أيضًا معلومات مستقاة من الرسائل الإدارية ومرويات رحلات ومعلومات مأخوذة عن تجار. والهدف هو جمع معارف ضرورية بالنسبة لرجل يعمل في البلاط.

وحالة الإدريسي (معاصر إيجيس) مختلفة بعض الشيء. فالإدريسي، شأنه في ذلك شأن إيجيس تمامًا، يستخدم خارطة كنقطة انطلاق ؛ ونص كل منهما يجري تقديمه بشكل ما على أنه شرح الخارطة. لكن النتيجة مختلفة تمامًا: فالإدريسي يود فهم العالم في ذاته، ويقارب المسألة علميًا ؛ أمَّا بحسب إيجيس، فإن الجغرافيا علمٌ في خدمة التأويل واللاهوت. وهو يرى أننا قبل أن نفهم الدلالة الروحية لسفينة نوح (والتي يكرس لها بحثًا آخر)، فمن الحكمة أن نتمكن من وضع نوح وسفينته في

الزمان (بدراسة الجغرافيا). والجغرافيا والتاريخ علمان مساعدان جد مفيدين، يشكلان جزءًا (متواضعًا لكنه مهم) من التربية. وفهم خارطة إنما يعني فهم جانب من التنظيم المنطقي الذي أعطاه الرب للكون. والحال أن إيجيس والجغرافيين اللاتين الآخرين لا يملكون سوى القليل أو لا شيء لقوله عن سكان آسيا وأفريقيا المسلمين، ويرجع ذلك في جانب منه إلى أن معرفتهم قائمة أساسًا على مؤلفات الجغرافيين القدماء، المكتوبة قبل صعود الإسلام. ومن المؤكد أن هناك مرويات رحلات، كتبها حجاج وتجار، إلخ. سافروا إلى بلدان إسلامية ؛ لكن المعلومات التي تقدمها لا هي متضمنة في الخرائط ولا هي واردة في النصوص الجغرافية.

وقد قلنا إن إيجيس يستمد معلوماته من مؤلفات كُتاب مسيحيين سابقين، استمدوها هم أنفسهم من كُتاب قدماء ومن الكتاب المقدس ومن كتابات الآباء [آباء الكنيسة]. وأسماء المدن والأقاليم (عندما لا تكون ذات شكل مغاير) مطابقة للأسماء التي نجدها عند كُتاب القرن الرابع، كما لو أن شيئًا لم يتغير في ثمانية قرون. ومن المؤكد أن إيجيس يقدم من وقت لآخر تفصيلاً جديدًا: فهو يضع مصر بالفعل في أفريقيا وليس في آسيا، واثقًا بخارطته بدلاً من أن يثق بالمرجعيات النصوصية. وهو يورد بضعة أسماء مدن لا نجدها عند الكُتاب القدماء: ماروش (مراكش) في أفريقيا، بوغداد (بغداد) وتوفليت (تفليس) في آسيا ؛ وبما أن هذه المدينة الأخيرة كان قد تم فتحها على يد ملك جيورجيا (حليف الصليبيين) في عام ١١٢٢، فإن الخارطة تشتمل من ثم على بضع معلومات حديثة نسبيًا. ويبدو أن إيجيس بذل جهدًا في تحديث معلوماته. ونحن نرى ذلك فيما يتعلق بأوروبا: فهو يسمي عدة مدن أوروبية يبدو أن معيار إدراجها هو ما تمتعت به من أهمية في القرن الثاني عشر. إلاّ أنه حتى فيما يتعلق بأوروبا، وحتى فيما يتعلق ببلاد الغال، التي يصفها بالتفصيل، فإن الأخطاء عديدة: فالجارون واقعة في اللوار وتولوز موجودة في بريتاني، إلخ. ورؤيته للعالم لا تتطابق مع الواقع.

وهذا أوضح أيضًا في أوصافه للشرق الأقصى، حيث يمزج بين معلومات أكل الدهر عليها وشرب وأسماء مشوهة وتفاصيل خيالية. فقد سادت التقسيمات (الإثنية وتقسيمات أخرى) التي ترجع إلى زمن الكُتاب القدماء، والذين يشكلون مصادر غير مباشرة لخارطة العالم ؛ وموقف إيجيس من المعرفة مختلف تمامًا

عن موقفنا: فهو يرى أن الكُتاب القدماء جديرون بالثقة بشكل قبلي (*a priori*) وأن الجماعات الإثنية ثابتة نسبيًا في الزمان. وأسماء الأماكن مشوهة أحيانًا ويصعب تحديد الأماكن. وأخيرًا، فإن المجمل مصبوغ بما هو خيالي: فإيجيس، شأنه في ذلك شأن إخوته العرب، الأوفياء للتراث القديم والقروسطي، يُسكن الحدود الشرقية والجنوبية بكائنات غريبة ؛ وهو إذ يتحدث عن الهند، مثلاً، يعلن أن: «هذه الأقاليم بها العديد من الكائنات البشعة العجيبة، إذا كان ما يقال صحيحًا. فهناك أقزام، بشر طولهم ذراع، يحيون فقط [من رؤية؟] ألوان مختلفة. وهناك ثيران عملاقة. وهناك قنطورات، نصف بشر نصف أحصنة. وهناك أيضًا إكثيوفاجات [آكلون للأسماك] يأكلون ثعابين بحر يبلغ طولها ثلاثين قدمًا. وهناك أفيال ووحيدو قرن. وهناك أقزام. وبين نهر كواسبين والبحر الأحمر، هناك هيمانتيبودات، تسير بأقدام مقلوبة ومانتيكورات، وهي ذوات أربع جد مفترسة لها رأس ووجه امرأة. وهناك سينوفالات، لها جسد إنسان ورأس كلب. وهناك بليمات، لها جسد [إنسان] بلا رأس وعيونها في زورها وذوات واحدة لها عين واحدة وقدم واحدة»[٣١].

وهذه الفقرة تنبئنا بالكثير فيما يتعلق بالثقافة الكتبية القروسطية، حتى وإن كان إيجيس يعبر عن قدر من التحفظ إذ يستهل وصفه بعبارة: «إن كان صحيحًا ما يقال». ففيما يتعلق بأفريقيا، يجعلها مأهولة بالتنانين وكائنات بشعة أخرى من دون أدنى تردد. ويثق إيجيس على نحو قبلي (*a priori*) بمرجعية مصادره المكتوبة. فأمام ثراء الكائنات النادرة المهيمن على القصائد القديمة التي كانت لا تزال مقروءة في العصر الوسيط، ليس رد الفعل هو الشك في وجود القنطورات أو الأبو الهولات: بل هو إبعادها إلى الأطراف البعيدة للعالم المسكون. والحال أن مراجع «علمية» قديمة (كبليني القديم) كانت قد أسكنت الشرق بالفعل بهذه الكائنات البشعة ؛ وسوف تسكن هذه الكائنات مخيال المستكشفين في القرن السادس عشر والذين سوف يقومون بتعميد الأماكن الجديدة التي سيكتشفونها بأسماء مستعارة من الجغرافيا الخيالية: البرازيل، توليه، أمازونيا. ويقول جاك لو جوف أنه بالنسبة للأوروبي القروسطي فإن «المحيط الهندي أفقٌ ذهنيٌّ، فهو موقع أحلامه وتنفيساته عن مكبوتاته»[٣٢]. والشرق هو مكان ما هو شاذ وغير مهذّب ؛ ولذا فمن الطبيعي تمامًا أن أسوأ الهرطقات تخرج من الشرق ؛ ومن الطبيعي أن الشرقيين المنحطين، قليلي الميل إلى إعمال العقل، يعتنقون الإسلام.

والـ *Descriptio* حافل أيضًا بالأسماء التوراتية والإنجيلية: فيأجوج ومأجوج يُردَّان إلى جزيرة في المحيط، في أقصى شمالي العالم. أمَّا عدن، الفردوس الأرضي، فهي تقع، بالنسبة لإيجيس كما بالنسبة لكُتاب آخرين، في أقصى شرقي العالم المسكون[٣٣]. وقد رأينا أنه يحدد الموقع الذي رست فيه سفينة نوح. ومن الواضح أن أسماء الأماكن التوراتية والإنجيلية عديدة في وصفه لآسيا الغربية.

وقد يكون من السهل تمامًا السخرية من المعارف الجغرافية التافهة عند هذا الكاهن الباريسي – أو، على العكس من ذلك، اغتفارها له بالتذكير بأنه لم يكن يملك غير مصادر عديمة الدقة. لكن المهم هنا ليس عدم دقة رؤيته للعالم، بل أنه كانت لديه رؤية للعالم. وبالنسبة لإيجيس، فإن العالم بالإمكان معرفته، وهو عالم منظَّم ومنطقي. وتقسيمه الطبيعي (إلى قارات، ثم إلى أقاليم تفصل بينها جبال وأنهار) تقسيم عقلاني. وهو تقسيم يعبر عن العقل الأسمى، الرب خالق الكون. وتقسيماته البشرية (شعوب، مدن) تعكس هذا المنطق الطبيعي، لأن المنطق البشري قادر على أن يفهم (ولو بشكل غير كامل) المنطق الإلهي الذي ينظِّم العالم. وإذا كان إيجيس لا يوضح في هذا النص الفارق الأخلاقي واللاهوتي بين الشرق والغرب، فإنه يفعل ذلك في كتابه *De archa Noe*(×).

والحال أن جغرافيا إيجيس دو سان – فيكتور مشرَّبة بالتاريخ: فالأماكن التي يذكرها هي غالبًا الأماكن التي لعبت دورًا مهمًا فيه. وبالمقابل، نجد أن مفهومه عن التاريخ مفهوم جغرافي للغاية: فهو يتصور تقدمًا بطيئًا للأحداث الرئيسية من الشرق (حيث خلق الرب آدم وحواء في الفردوس الأرضي)، نحو الأرض المقدسة، موقع حياة المسيح وموته، ثم نحو الغرب، الموقع الذي لابد أن تدور فيه الدراما الأخيرة. «يبدو أن العناية الإلهية قد أعدت كل شيء بحيث إن ما يقع في مبتدأ الزمان يقع في الشرق كمبتدأ للعالم وأن مجمل الأحداث، مع اقتراب مسار الزمان من نهايته، يهبط في اتجاه الغرب. وهكذا نعرف اقتراب نهاية الأزمنة من اقتراب مسار الأشياء من أطراف العالم بالفعل. فالإنسان الأول، المخلوق في جنة عدن، يوضع من ثم في الشرق ... وبالمثل، بعد الطوفان، يوجد مبدأ

(×) سفينة نوح. – م.

الإمبراطوريات ورأس العالم في الشرق، عند الأشوريين والكلدانيين والميديين. ثم يأتي الإغريق. وأخيرا، نحو نهاية الزمان، تنتقل السلطة العليا إلى الغرب، إلى الرومان، بوصفهم سكانًا لأطراف العالم. ومن ثم فإن تسلسل الأحداث يحذو خطًا مستقيمًا يهبط من الشرق إلى الغرب»[٣٤].

والرب هو المؤرخ الأرقى والجغرافي الأسمى: فهو ينظّم المكان والزمان. وبالنسبة لإيجيس، ليس التاريخ محض تعاقب عشوائي واعتباطي للأحداث. فهو دراما يديرها مؤلفها/ مخرجها الإلهي، وهي تدور على المسرح الذي خلقه (مسرح العالم)، وهي دراما مفعمة بالدلالات بالنسبة لكل قارئ منتبه.

والتاريخ، بالنسبة للمسيحي أو بالنسبة للمسلم، له بداية (الخلق) ووسط ونهاية (نهاية العالم والحساب الأخير). والله هو مؤلف التاريخ ؛ ومن ثم فإن كل ما يحدث إنما يعبر عن المشيئة الإلهية. ويسعى الكاتب المسيحي (أو المسلم) إلى فهم وتفسير مسار مجريات التاريخ، مشدّدًا بالأخص على تطور الدين «الحق» (الإسلام أو المسيحية) وتوسعه في العالم. كما يتعين عليه أن يفسر النجاح (المؤقت والوهمي، فيما يؤكد) لمن يتبنون «أخطاء» دينية (الهراطقة والوثنيين واليهود و«القائلين بانفصال الأقانيم الثلاثة» و«السراسنة»). وهنا يحاول إيجيس عمل ذلك بالإحالة إلى تقدم في الزمان وفي المكان في آن واحد. فالتاريخ يبدأ في الشرق الأقصى (مع الخلق) ثم «يهبط» صوب الغرب. وبالنسبة لإيجيس فقد وصلنا تقريبًا، في القرن الثاني عشر، إلى نهاية الزمان، لأن الغرب الآن في مركز التاريخ. وهذه طريقة لتهميش الشرق، الإسلامي الآن ؛ ومن المؤكد أن فلسطين كانت، في الأزمنة التوراتية والإنجيلية، مركز العالم، لكن مركزه الدرامي الحقيقي (إن لم يكن الجغرافي) موجود الآن في أوروبا.

ويقدم إيجيس مثالاً واضحا بشكل خاص لـ *translatio*[×] من الشرق إلى الغرب، لكنه ليس الوحيد: ذلك أن كُتابًا قروسطيين عديدين يتحدثون عن الـ *translatio imperii*، انتقال الإمبراطورية لصالح الغرب، كما يتحدثون عن الـ *translatio studii*، انتقال المعارف. وقد يكون الغرب الأوروبي، على الرغم من

(×) الانتقال، باللاتينية في الأصل. – م.

وجوده في هامش العالم، قد أصبح الآن الوريث، «المركز اللامركزي» الجديد، للسلطة الشرعية وللروحانية والعلوم.

إن الثقافة الجغرافية للبلدان الإسلامية وللعالم اللاتيني إنما تنهل من مصادر واحدة، لكنها تأخذ أشكالاً جد مختلفة. والحال أن كُتاباً كالمسعودي في القرن العاشر وإيجيس دو سان – فيكتور في باريس في القرن الثاني عشر قد تمكنوا من استخدام معارفهم الجغرافية لادعاء محورية ثقافتهم وديانتهم، ولتهميش ثقافة وديانة الآخر. وبشكل موازٍ، صاغ المعاصرون العرب والأوروبيون إيديولوجيات لتبرير الفتوحات التي خيضت ضد هذا الآخر.

الفصل الثاني

الفتح وتبريراته:
الجهاد، الحملة الصليبية، الاسترداد

على امتداد العصر الوسيط، وبعد ذلك بكثير، نجد أن الدين، المسيحي أو الإسلامي، يلهم أو يبرر فتوحات عسكرية. فيجري خوض الجهاد ضد الكافر المسيحي، الروم أو الإفرنج ؛ وتجري الدعوة إلى الحملة الصليبية ضد المرسني أو إلى الاسترداد ضد المسلمين. إلاَّ أنه يجري أيضًا استخدام منطق ومعجم الحرب المقدسة ضد الأعداء في الداخل: فالرب يهب النصر لـ«المتمسكين بالعقيدة القويمة» على «المارقين» أو «المنشقين»، ضمن إطار نزاع بين السلاجقة السنَّة والفاطميين الشيعة، بين البيزنطيين والنورمان، بين البابوية وآل هوهنشتاوفن. ومع أن إيديولوجيات الحرب المقدسة تخدم في تبرير أو تمجيد هذا الانتصار أو ذاك، فإننا لا يجب أن ننخدع بذلك. فالدين غالبًا ما يكون تفسيرًا بعديًا (*a posteriori*) لنزاع يرجع إلى أسباب أخرى كثيرة. كما لا يجب أن نتخيل أن هذه المواجهات نكبات «صدام حضارات» بين «الإسلام» و«الغرب». ففي ساحة القتال، في شبه الجزيرة الإيبيرية، أو في فلسطين، أو في صقلية أو على الساحل المغربي، غالبًا ما كنا بإزاء مسيحيين متحالفين مع مسلمين ومسلمين متحالفين مع مسيحيين يواجهون خصومًا مختلطين هم أيضًا.

إلاَّ أنه يبقى أن الدين هو في آنٍ واحدٍ دافعٌ مهم وعنصر رئيسي في تبرير الحرب في العصر الوسيط. وسوف ندرس هذا الموضوع عبر أمثلة متنوعة، مُعلين من شأن نوعين من النصوص: الحوليات والوثائق القانونية. ولننظر أولاً في الفتح الإسلامي، ثم في الأشكال المتنوعة للفتوحات المسيحية.

الحرب والفتح في الإسلام:
من محمد إلى الخلافة العباسية

يشهد القرن الأول للإسلام الفتح الخاطف لجزء شاسع من المسكونة. فمنذ هجرة محمد في عام ٦٢٢ إلى وفاته في عام ٦٣٢، تمكن المسلمون من فرض سيطرتهم، عن طريق الأسلمة والفتح، على مجمل شبه الجزيرة العربية. ويقوم خلفاء النبي، الخلفاء الأوائل، بفتح سوريا والعراق وفارس ومصر. ثم يأتي الدور على الشمال الأفريقي، فنشهد الأسلمة الجماعية لقبائل البربر و(بين عامي ٧١١ و٧١٨) فتح الجزء الرئيسي من شبه الجزيرة الإيبيرية. وفي اللحظة نفسها، تستولي قوات مسلحة على أراض في ترانسوكسيانا (أفغانستان) وعلى ضفاف نهر الإندوس.

وأسباب هذه الفتوحات عديدة: بينها خاصةً الوحدة السياسية والدينية للقبائل العربية وضعف الإمبراطوريتين الكبريين المتنافستين، فارس وبيزنطة. وكان رعايا هاتين الإمبراطوريتين غير متحمسين للقتال دفاعًا عن سادتهم ؛ وتلك بالأخص حالة مسيحيي سوريا ومصر القائلين بواحدية طبيعة المسيح، والذين تعرضوا للاضطهاد من جانب القسطنطينية بوصفهم هراطقة، والذين لم يبدوا مقاومة ذات شأن للمسلمين. وفي المفاوضات خلال حصار مدينة، كان المسلمون يتعهدون بضمان حرية العبادة للسكان وكانوا يعرضون عليهم درجة واسعة من الاستقلالية، وذلك في مقابل الاعتراف بالسلطة الإسلامية وأداء ضريبة سنوية. وفي جميع الحالات، فإن الإمبراطورية الإسلامية الجديدة تمتد، بعد قرن من الهجرة، من نهر الإندوس إلى المحيط الأطلسي: إن إمبراطوريتين كانتا تسيطران على عالم البحر المتوسط والشرق الأوسط منذ قرون قد تم دمج إحداهما بالكامل، هي إمبراطورية فارس، بينما تم دمج جزء لا بأس به من الثانية، بيزنطة، على الرغم من أن القسطنطينية قد واصلت الصمود في وجه كل محاولات الفتح.

فألم يُبد الله تفضيلاته بمنحه الإسلام انتصارات مذهلة؟ من المفترض أن مسلمًا من القرن السابع كان من السهل عليه أن يقول لراهب مسيحي: «إنها لعلامة على حب الله لنا وفرحه بديننا أنه قد منحنا السيطرة على جميع الأقاليم وعلى كل الشعوب»[1]. والحال أن سوفرون، بطريرك أورشليم الذي اضطر إلى تسليم

المدينة للخليفة عمر الأول في عام ٦٣٨، قد اشتكى من أن المرازبة يتباهون بإخضاع الأرض كلها[٣]. والواقع أن صعود الإسلام الخاطف قد بدا معجزًا بالفعل للكتاب المسلمين: فحفنة من مقاتلي الصحراء يتمكنون من إخضاع الأجزاء الأكثر ثراءً والمأهولة أكثر بالسكان في أقوى إمبراطوريتين في العالم.

ولا يجب على المسلم إكراه «أهل الكتاب» (أي اليهود والمسيحيين) على اعتناق الإسلام ؛ وبالمقابل، يمكنه إجبارهم على الاعتراف بتفوق وسيادة السلطة الإسلامية. والقرآن واضح: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرِّمون ما حرَّم اللهُ ورسوله ولا يدينون دينَ الحقِّ من الذين أُوتوا الكتابَ حتى يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون» (القرآن ٩: ٢٩).

ويتعين على الجماعة المسلمة خوض الحرب لإخضاع غير المسلمين لسلطتها. ومن غير الوارد إكراههم على اعتناق الإسلام، بل المطلوب وحده هو كسب خضوعهم للسلطة المسلمة وإلزامهم بأداء الجزية، وهي ضريبة خاصة تشكل أحد الالتزامات القانونية الرئيسية التي يجب على غير المسلمين الوفاء بها في أرض الإسلام. ومن المؤكد أن الحرب تشكل جزءًا من الجهاد، الجهد المبذول في سبيل الله، والذي يجب على كل مسلم الوفاء به[٣]. لكنه، بالنسبة للقرآن، ليس غير عنصر واحد: فمن بين خمس وثلاثين مرة ترد فيها كلمة الجهاد ومصطلحات شبيهة بها في الكتاب المقدس، تشير عشر فقط إلى الحرب[٤]. وفي أغلب الحالات، فإن هذا «الجهاد في سبيل الله» إنما يتم بسبل سلمية: فالقرآن يدعو المسلمين إلى خوض «الجهاد الأكبر» ضد الكفار عبر الدعوة[٥]. وكما لاحظ ذلك ألفريد مورابيا، فإن كل ما ذُكر عن الحرب إنما يشير إلى حملات محمد ضد أعداء محددين ؛ ولا تتحدث أي فقرة في القرآن عن حرب من أجل نشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية[٦]. والقرآن حمّال أوجهٍ حيال الحرب: فبعض الفقرات تحث المسلمين على نشر الدين بالسبل السلمية وحدها، وتجيز فقرات أخرى الحرب الدفاعية عندما يتعرض المسلمون للهجوم، وتشجع فقرات أخرى، أخيرًا، الحرب من أجل إخضاع الأعداء الكفار للسلطة المسلمة. ثم إن آيات عديدة تشير إلى خلافات في داخل الجماعة المسلمة الأولى فيما يتعلق باستخدام العنف، في حياة محمد: فبعض المسلمين يخرجون في حملة هجومية بينما يرفض آخرون المشاركة فيها[٧].

لكن رؤية الجهاد تتطور في الجيل الذي يلي موت النبي، وهو جيل يشهد الفتوحات الكبرى والنزاعات المذهبية مع اليهودية والمسيحية ويشهد في الوقت نسه تكوين الفقه الإسلامي، خاصةً عبر تسجيل الأحاديث النبوية. وهذه الأحاديث تعكس تنوعًا كبيرًا في وجهات النظر بشأن الجهاد، كما بشأن موضوعات أخرى كثيرة. وبعض المصنفين يقدمون رؤية حربية بشكل خاص للعلاقات بين المسلمين والعالم غير الإسلامي. فقد لا يكون محمد النبي المرسل إلى العرب وحدهم، ومن شأن رسالته أن ترتدي طابعًا عالميًا. وقد يتألف الجهاد، هذا الجهد المبذول في سبيل الله، من توسيع دار الإسلام أساسًا، باستخدام السلاح – وذلك إلى أن يعترف العالم كله بسيادته. ومن هنا ينشأ التمييز بين دار الإسلام، الأراضي الخاضعة للسلطة المسلمة، ودار الكفر، المسماة أيضًا بدار الحرب، والتي لم يتم كسبها بعد للإسلام وإن كان لابد من كسبها له عاجلاً أم آجلاً. وهذا التمييز، الغائب في القرآن، يفرض نفسه في زمن الفتوحات الكبرى[٨]. أمّا فيما يتعلق بالتغايرات الظاهرية في القرآن بشأن الحرب في خدمة الإسلام، فإن المفسرين يحلونها بالإحالة إلى سياقات [أسباب] التنزيل، فمن المفترض أن التنزيلات جرت في مواقف جد محددة: ومن المفترض أن الفقرات التي توصي باللاعنف قد نزلت في مرحلة كانت فيها الجماعة المسلمة في مكة ضعيفة ولم يكن بوسعها التصدي بالقوة. وقد تكون الفقرات الأكثر كفاحيةً منتمية إلى الفترة المدنية حين تمكن المسلمون من توطيد سلطتهم فتم نسخ الآيات الأسبق وجرى تأكيد معايير جديدة يجب لها منذ ذلك الحين أن تنظم حياة الجماعة. وهذا التفسير، كما أشار إلى ذلك ريوفن فايرستون، إنما يتم في زمن التوسع الخاطف للإسلام، في الوقت الذي كانت فيه الرؤية الكفاحية تبحث عن أسانيد راسخة في النص القرآني[٩].

ولا تتوقف نظرية الجهاد وممارسته عن التغير لكي تعبر عن شواغل الجماعة المسلمة وحاجاتها. فالجهاد، الروحي أساسًا خلال فترة محمد المكية، ثم الأكثر حربيةً بعد الهجرة، حين يصبح محمد قائدًا للمدينة ويخوض أعمالاً عسكرية ضد القبائل الوثنية واليهودية في شبه الجزيرة، إنما يتخذ بُعدًا آخر خلال الفتوحات الكبرى، فهو يصبح دعوة إلى إخضاع الأرض كلها لسلطة دين الله. والانقسامات التي تميز دار الإسلام خلال فتنتي عام ٦٨٠ وعام ٧٥٠، وكذلك المقاومة المتزايدة

التي يبديها بعض الخصوم (خاصة البيزنطيون)، ستعمل على تطوير المفهوم من جديد. فيصبح الجهاد دفاعيًا أساسًا: إذ يجب حماية الأمة من اختراقات الأعداء، سواء كانوا بيزنطيين أم تركًا (لم يُسلموا بعدُ) أو تيارات «مارقة» في داخل الإسلام.

ومن المؤكد أن من أحسوا أنهم الأكثر عرضة لخطر التوسع البيزنطي قد سعوا إلى إحياء شعور واجب الجهاد ضد الكفار. وتلك، مثلاً، حالة سيف الدولة، سلطان حلب من عام ٩٤٥ حتى وفاته في عام ٩٦٧، والذي يعمل لحسابه فريق بأكمله من الدعاة. ويقول أحدهم، وهو القاضي الطرسوسي: «أنتم من يجب عليهم شن الهجوم لا الكفار[١٠]»[×]. لكن هذه النداءات، الصادرة من إقليم حدودي سوف تسترده بيزنطة بين عامي ٩٧٤ و٩٨٧، ليس من شأنها سوى بيان أننا لم نعد في عصر الفتوحات الكبرى وأن الحرب ضد الكافر لا تشكل أولوية إلا بالنسبة للمناطق المعرضة للتهديد المباشر. وفي تخوم دار الإسلام، غالبًا ما يدور الحديث أيضًا عن الجهاد لتبرير الغارات حيث يمتزج الدافع الديني بغواية الغنيمة ؛ ولعل العنصر الأهم، لأنه الأكثر عائدًا، هو تجارة البشر: فهذه الغارات، البرية أو البحرية، توفر عبيدًا سيتم بيعهم في شتى أرجاء العالم الإسلامي.

والحال أن الجهاد «الخارجي»، الصراع من أجل إخضاع دار الحرب، لم يُعتبر إلزاميًا بالنسبة للمسلم إلاّ نادرًا. وهو بالمقابل مأثرة، ويؤكد بعض المؤرخين أن الجهاد من شأنه أن يكون «رهبانية» الإسلام[١١]. ويشهد على ذلك التطور المعقد لمصطلح الرباط والذي يعني في الأصل «الاستعداد للمعركة» ثم يشير فيما بعد إلى المواقع الحصينة، القريبة في الأغلب من الحدود مع دار الحرب، حيث يمكن للمجاهد أن ينال المجد والثراء بخوض الحرب الدفاعية أو الهجومية ضد الكافر[١٢].

ومن الصعب معرفة تصور الفاتحين المسلمين له في القرنين السابع والثامن، لأن المصادر العربية التي تروي هذه الفتوحات ترجع أساسًا إلى القرن التاسع. ومن الواضح أن الفتوحات في ذلك العصر، كفتح صقلية على أيدي أغالبة إفريقية (تونس الحالية) والذي جرى الاضطلاع به اعتبارًا من عام ٨٢٧، ترتدي طابعًا

(×) ترجمة عن الفرنسية. ــ م.

دينيًا[٣]، ما لا يحول دون تحالفات بين الأغالبة ومدن ساحل جنوبي إيطاليا، كأمالفي، التي تظل محايدة بشكل متعقل خلال فتح صقلية، أو كنابولي، التي تتحالف مع الأغالبة ضد أمير بينيفنتو اللومباردي[٤].

وفي إسبانيا، فإن النصوص التي تروي قصة الفتح – من نزول طارق [بن زياد]، وهو قائد من البربر، في عام ٧١١ إلى الاستيلاء على ناربون في عام ٧١٩ من جانب الوالي السمح بن مالك الخولاني – نصوص لاحقة: وهي تكشف عن حنين إلى العصر البطولي للحملات الكبرى[٥]. واعتبارًا من عام ٧١٩، تتقطع أنفاس الحركة في أوروبا: ففي عام ٧٢١، يحاصر السمح تولوز، لكنه يتعرض للهجوم من جانب إيوديس، كونت أكيتين، الذي يقتل الوالي ويلحق الهزيمة بالقوات المسلمة. والمواجهات بعد ذلك متواترة، لكنها غارات بأكثر مما هي محاولات للفتح. وأشهرها غارة ٧٣٢: فبعد نهب بوردو وبواتييه، تتمكن قوات شارل مارتل من مهاجمة القوات المسلمة وتشتيت شملها ؛ ويلقى الوالي عبد الرحمن الغافقي حتفه في المعركة. ومعركة بواتييه هذه، التي تجري المبالغة إلى حد بعيد في أهميتها في الكتابة التاريخية، ترمز أيضًا إلى انتكاسة خطيرة للعرب الأندلسيين وإلى مرحلة مهمة في صعود قوة العائلة الكارولينجية. وبالمقابل، فإنها لا تضع حدًا البتة للغارات في بلاد الغال، فهي تتواصل على امتداد أكثر من قرن، وإن كانت تتخللها فترات هدنة أو هدوء.

وعندما ننظر إلى الأمر عن قرب أكثر، نرى أنه على الرغم من الحوليات التي تتحدث بعفوية عن الجهاد المجيد أو عن دفاع الجماعة المسيحية غالبًا ما تشكلت تحالفات هنا أيضًا بين مسيحيين ومسلمين. فالكونت إيوديس، كونت أكيتين، كان يخشى شارل مارتل، جاره الشمالي القوي، بالدرجة نفسها التي كان يخشى بها الولاة الأندلسيين ؛ ومن ثم فإنه يتحالف مع زعيم من البربر، هو مونيوثا، المقيم في قلعة في البرانس، غير بعيد عن بوجسيردا. ومن المفهوم تمامًا ما الذي يخلق التقارب بين إيوديس ومونيوثا: لقد كان كل واحد منهما يسعى إلى مقاومة سلطة أخيه في الدين المتمتع بالقوة مع السعي إلى تفادي غزو من جانب «الكافر» عبر البرانس. ولكن بلا طائل: فمونوزا يلقى حتفه على أيدي القوات القرطبية في عام ٧٢٩ ويستفيد شارل مارتل من انتصاره في بواتييه في عام ٧٣٢ لكي يضم

أكيتين. وهذا النوع من التحالفات يتكرر في العقود التالية عندما تحاول قرطبة فرض سلطتها بطريقة أو بأخرى على شبه الجزيرة. وتجتاز سلسلة بأكملها من المتمردين المسلمين في شمالي شبه الجزيرة جبال البرانس لكي تتحالف مع شارلمان أو مع ابنه لويس الورع. ويتفاهم بنو قصي الأرلجونيون مع مسيحيي بامبيلون وكثيرًا ما يطلب متمردو ميريدا أو طليطلة عون ملوك أستورياس، بل عون ملوك الإفرنج. أمّا الإفرنج الذين يودون التحرر من وصاية لويس الورع أو شارل الأصلع فمن الطبيعي تمامًا أنهم يتعاملون مع قرطبة.

وبين منتصف القرن الثامن ومنتصف القرن التاسع، تتوطد أربع قوى عظمى حول البحر المتوسط: الخلافة العباسية، الإمبراطورية البيزنطية، إمارة قرطبة الأموية والإمبراطورية الكارولينجية. والحال أن العباسيين، الذين يقاتلون ضد بيزنطة في الأناضول وفي سوريا والذين يرون في إمارة قرطبة ابنًا لنظام غير شرعي أطاحوا به في الشرق، إنما يتوجهون إلى الكارولينجيين، الحلفاء الطبيعيين لأنهم أعداء للبيزنطيين وللأمويين هؤلاء أنفسهم. وهكذا فإن بيبان القصير يرسل سفارة إلى بغداد في عام ٧٦٥ ؛ ويبدو أنها قد قوبلت بالترحيب من جانب الخليفة المنصور، الذي يرسل بعثة معها هدايا إلى الملك في عام ٧٦٨. ويوفد شارلمان سفارة إلى هارون الرشيد في عام ٧٩٧ وفي عام ٨٠٢ يصل وفد عباسي إلى اكس- لا- شابل محملاً بالهدايا، وكان أنفسها عينًا فيل اسمه أبو العباس، لم يتخلف عن إثارة إعجاب من رأوه. وفي عام ٨٣١، يرسل الخليفة المأمون وفدًا جديدًا إلى لويس الورع في تيونفيل[١٠]. وإذا كانت هذه التواصلات لا تسفر عن الكثير، فإنها تشير بالفعل إلى أن المصالح الجيوسياسية كانت، بالنسبة للكارولينجيين كما بالنسبة للعباسيين، أهم بكثير من تضامن دينيٍّ ما[١١].

والأمراء والخلفاء الأمويون في قرطبة يمارسون الجهاد السنوي ضد كفار الشمال بهذه الدرجة أو تلك من الانتظام: ويبدو أن هدفهم هو السلب والهيبة بأكثر مما هو فتح أراض. وهذه الحروب ضد الممالك الشمالية الصغيرة تستمر بشكل متقطع في ظل الخلفاء، فتسمح لهم بفرض شروط مهينة على ملوك هذه الممالك، الأمر الذي أشار إلى سيادة الخلفاء النظرية على أراضي هؤلاء الملوك. والحق إن كبير الحجاب المنصور بن أبي عامر (٩٧٧ – ١٠٠٢)، تحت سلطة الخليفة

النظرية، يتذرع بإيديولوجية الجهاد لخوض عدة حملات مدمرة ضد الدول المسيحية. وأشهرها هي الحملةُ التي تقوده إلى سان – چاك – دو – كومبوستل، حيث يستولي القائد على أجراس الكنيسة، بما يشكل غنيمة ورمز إهانة تسنى له إنزالها بالأعداء الكفار[18]. لكن هذه الغارات، وإن كانت مكلفة بالنسبة لضحاياها، لم تكن إلاَّ قصيرة الأمد ؛ ويبدو أن المنصور استخدم هذه الغارات بالأخص لتوطيد سلطته في قرطبة وهو لا يسعى إلى إقامة وجودٍ إسلامي في الأراضي التي اجتاحها. ثم إن لا شيء يشير إلى أن هذا الموقف الحربي تجاه المسيحيين قد أدى إلى تغيرٍ في الموقف حيال مستعربي الخلافة الذميين ؛ فالوحدات المسيحية تظل عنصرًا رئيسيًا في جيشه.

الفتوحات العربية
منظورًا إليها من جانب كُتاب الحوليات الأوروبيين في القرون السابع والثامن والتاسع

ماذا كان ردُّ فعل مسيحيي أوروبا على الفتوحات الإسلامية؟ إن كُتابًا مختلفين، من القسطنطينية إلى دير چارو في انجلترا، قد حاولوا أن يفسروا، بهذه الطريقة أو تلك، أسباب وعواقب فتوحات «السراسنة». وسوف ننظر بالأخص في ما قاله كُتاب حوليات، سعوا إلى إدراج هذه الفتوحات في رؤية مسيحية للتاريخ. وبعبارة أخرى، فإنه إذا كان الرب هو مؤلف التاريخ، وإذا كان عادلاً، فكيف يسمح بأن يستولي هؤلاء الغزاة «الكفار» على كل هذه الأراضي على حساب المسيحيين؟ من المؤكد أن هذه ليست المرة الأولى التي طُرح فيها هذا السؤال. ففي القرنين الرابع والخامس، كانت شعوب همجية (چرمانية بالأخص)، وثنية أو آرية، قد استولت على جزء لا بأس به من الإمبراطورية الرومانية الغربية. ثم إن الإمبراطورية الشرقية (ما يسميه المؤرخون بالإمبراطورية البيزنطية) قد اضطرت إلى التعرض للهجوم من جانب أعداء عديدين، كالسلاف والآفار والفرس. وقد ساد الأمل دومًا بأن هؤلاء الكفار قد ينتهي بهم الأمر إمَّا إلى الهزيمة أو إلى اعتناق المسيحية. وفي نهاية المطاف، فإن هذه الآمال غالبًا ما تحققت: فغالبية الغزاة السلاف أو الچرمان قد انتهوا إلى الانضواء تحت راية الكنيسة.

وضمن هذا المنظور، يصور بعض الكتاب المسيحيين انطلاق الغزاة «السراسنة»: فهو بمثابة بلية أرسلها الرب لمعاقبة المسيحيين على خطاياهم، لكنها

بلية لا تختلف اختلافًا أساسيًا عن الهجمات السابقة. وحولية (*Chronique*) فريديجير (نحو عام ٦٥٨)، وهي أول حولية لاتينية تذكر الانتصار العربي على البيزنطيين، تصف الغزوات بلغة قريبة من لغة رؤيا نهاية العالم: فالمنجمون يحذرون الإمبراطور هرقل من هزيمته الوشيكة على أيدي جنس من المختتنين؛ وهو يفتح البوابات الشمالية الأسطورية (التي أقامها الإسكندر الأكبر)، لإطلاق احتياطي من همج الشمال على السراسنة، ولكن هيهات[١٩].

وبالنسبة لبيديه (نحو عام ٦٧٣ – عام ٧٣٥)، وهو راهب في دير جارو في نورثمبريا، كان السراسنة خطرًا بعيدًا وغامضًا[٢٠]. ففي كتابه التاريخ الكنسي للشعب الإنجليزي، حيث يروي التاريخ الظافر لانتصار المسيحية البريطانية ويحتفي بحياة الرهبان، لا تستحق الاختراقات النائية التي يقوم بها محاربون غير مسيحيين في القارة الأوروبية سوى إشارات موجزة، بوصفها مجرد سحب سوداء صغيرة في الأفق. على أن بيديه يرصد مع ذلك ظهور شهابين، في عام ٧٢٩، ينذران بوصول الهمج، قبل أن يضيف: «في ذلك العصر، نجد أن السراسنة، هؤلاء المصيبة جد الرهيبة، قد دمروا بلاد الغال مكثرين من المذابح البشعة ونزلت بهم، بعد ذلك بقليل، في هذه المقاطعة نفسها، عقابات يستحقونها عن غدرهم (*perfidia*[٢١])».

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن بيديه يلمح هنا إلى هزيمة عبد الرحمن الغافقي على أيدي قوات شارل مارتل في بواتييه، إلاَّ أن الأمر يتعلق على الأرجح بتلميح إلى معركة تولوز (٧٢١)، التي شهدت إلحاق إيوديس، دوق أكيتين، الهزيمة بالأمير السمح. وكان الاختراق السرسني «مصيبة رهيبة»، تذكِّر بالملمات والعقابات التي حلت بالعبرانيين في العهد القديم، تلاها انقلاب في الوضع أثبت بشكل مُرضٍ التفوق المسيحي. ثم إن بيديه يوضح أن السراسنة قد عوقبوا على غدرهم، وهي كلمة استخدمها كُتاب معاصرون آخرون للإشارة عمومًا إلى خطأ ديني: وثني أو يهودي أو هرطوقي (وإن كان من الوارد أن تعني أحيانًا «الخيانة» من دون دلالة دينية). ويبدو أنهم قد عوقبوا بسبب خطأهم الديني بأكثر مما بسبب تغلغلاتهم المدمرة في بلاد الغال المسيحية. والحق إن وحشية السراسنة، بالنسبة لبيديه، ناجمة بشكل مباشر على الأرجح عن ضلالهم. وعلى أي حال، فإن كتابه

التاريخ الكنسي يتحدث عن جماعات أخرى من الـ *perfidi* [الضالين] الذين حاربوا بضراوة حتى تحولهم [إلى اعتناق المسيحية]: سكان كنت قبل وصول أوغسطين من كانتربري، الأنجل، البكت وسواهم. والواقع، في أوروبا تجتاحها بشكل متواصل الحربُ والغزوات، أن السراسنة لا يشكلون غير جماعة من الغزاة الكفار بين آخرين. والحال أن الكُتاب الأوروبيين المسيحيين لم يُبدوا سوى القليل من الفضول المعرفي تجاه ديانة هؤلاء الغزاة، سواء كانوا سراسنة أم فايكنج أم آخرين. وقد بدا أن كل هؤلاء إنما يشكلون جزءًا من الملمات الرهيبة التي أنزلها الرب بشعبه، لكن أحدًا لم يخطر بباله أن معتقداتهم وممارساتهم الدينية تستحق أي بحث، ناهيك عن أن تكون متميزة بأدنى مشروعية.

ومن وجهة نظر راهب وعالمٍ كبيديه، فإن ميزة السراسنة على الغزاة البعيدين الأخرين قد تمثلت في إمكانية التعرف عليهم من خلال الرجوع إلى الكتاب المقدس. والواقع أنه في تفسيراته للكتاب المقدس يبدو مدركًا لاتساع ولأهمية غزوات السراسنة. فسفر التكوين (١٦، ١٢) يصف إسماعيل بأنه «وحشي، يده على كل واحد». والحال أن بيد، شأنه في ذلك شأن عدد من إخوته المعاصرين في الشرق، قد رأى في ذلك تلميحًا شفافًا لفتوحات السراسنة: «فهاكم الآن يده على كل واحد ويد كل واحد عليه، إذ يفرضون [أحفاد إسماعيل] سلطته على الجميع على امتداد أفريقيا ويحتلون في آن واحد الجزء الأكبر من آسيا وجزءًا من أوروبا، في كراهية وعداوة للجميع»[٢٢].

أمّا من القسطنطينية، حيث كَتب ثيوفان كتابه الحوليات نحو عام ٨١٥، فقد بدا شكل الأمور مختلفًا بعض الشيء. إذ أصبح واضحًا الآن أن سادة الشرق الأوسط المسلمين الجدد سوف يبقون ؛ ومن ثم يجب تفسير نجاحهم ضمن سياق التاريخ المسيحي. ويكرس ثيوفان عرضًا بيوجرافيًا قصيرًا لمحمد، الذي يعتبره «زعيم السراسنة ونبيهم الزائف»[٢٣]. وهو يصف زواج محمد من الأرملة خديجة، كما يصف رحلاته إلى فلسطين بحثًا عن كتابات اليهود والمسيحيين. وهو يزعم إن محمد قد أصيب بنوبة صرع أحزنت خديجة، فسرّى عنها بهذه الكلمات: «إنني لا أكف عن رؤية ملك اسمه جبريل وبما أنني لا أقوى على تحمل رؤيته، فإنني أفقد الوعي وأتداعى»[٢٤]. فتستشير خديجة «راهبًا ما هناك، من أصدقائها (كان قد نُفي

بسبب مذهبه الفاسد)». وهذا الراهب الهرطوق (الذي قد يكون آتيا من المرويات المسلمة عن شخصين مسيحيين مقربين من محمد، هما ورقة وبحيرى) يوضح لها أن محمد هو بالفعل نبي تجلى له الملاك جبريل في رؤاه. وبعد هذه البداية الجميلة سرعان ما جرى نشر «هرطقته» بالقوة. ويزعم ثيوفان أن محمد وَعَدَ كلَّ من سقطوا في مقاتلة العدو بفردوس حافل بالملذات الحسية: المأكولات، المشروبات والجنس. وهو يقول: «إلى جانب الكثير من الأشياء الأخرى الحافلة بالرذيلة والحماقة»[25].

ولإدراك ثيوفان الكامل للدوافع الدينية وراء الفتوحات الإسلامية، فإنه يشخص الإسلام بأنه هرطقة ممتزجة بعناصر يهودية ومسيحية ؛ وبعد ذلك، يصور مكة على أنها موقع «تجديف»[26] السراسنة. وهو أقل وضوحا فيما يتعلق بالأسباب التي لأجلها سمح الرب لهؤلاء الهراطقة المسلمين بفتح أراضٍ شاسعة. فهو يقول إنه جرّاء اعتناق هرقل لهرطقة وحدة المشيئة الإلهية (والتي تذهب إلى أن المسيح ليست له غير مشيئة واحدة موحّدة، بدلاً من مشيئتين متمايزتين، بشرية وإلهية) بدأ المسيحيون يخسرون أراضيَ لصالح العرب. وهذا العار أكثر درامية بقدر ما إن هرقل، في نظر ثيوفان، كان نصير الأرثوذكسية التي بفضلها سحقت القسطنطينيةُ الأفّار والفرس واستردت الصليب الحقيقي منهم. والحال أن الرب والعذراء قد سهرا على هرقل وكفلا نجاحه إلى أن جاء اليوم الذي أصبح فيه الإمبراطور، لسبب غير معلوم، هرطوقيًا وسمح لنفسه بالوقوع في فخ الهرطقة، وهي خطيئة يتحمل المسؤولية عنها القائلون السّريان بوحدة طبيعة المسيح[27]. فكيف يمكن لنهب سوريا على أيدي الجيوش العربية أن يكون شيئًا آخر غير عقابٍ إلهي، عادلٍ ورهيب؟.

وفي أوروبا اللاتينية، بالمقابل، لا يقول كُتاب الأخبار اللاتين شيئًا عن البُعد الديني للفتح الإسلامي ؛ فهم يواصلون تصوير المسلمين على أنهم بلايا أرسلها الرب لعقابهم على خطاياهم، وعلى أنهم خصوم عسكريون رهيبون ولكن ليس على أنهم خصوم دينيون. ويرى الإخباريون الكارولينچيون أن القوط خسروا إسبانيا بسبب خطاياهم، وأن من الطبيعي تمامًا أن هيمنتهم على أرضهم القديمة (سيبتمانيا، كاتالونيا) قد انتقلت إلى الفرانك. والحال أن كتاب *Chronicon*

moissiacense يصور الفتح العربي لإسبانيا على أنه عقاب على خطايا الملك القوطي الغربي فيتيزا[28]. على أنهم، سواء كانوا يتحدثون عن نهب بينيفينتو أم عن انتصار شارل مارتل في بواتييه، فإنهم لا يجدون ما يقولونه بشأن المعتقدات أو الممارسات الدينية لهؤلاء «السراسنة»[29]. والأمر كذلك فيما يتعلق بوصف ليوتبران دو كريمون، في القرن العاشر، لعمليات السلب والنهب التي قام بها السراسنة في فراكسينتوم[30].

وينزعج كتاب عديدون في القرن التاسع من فتح الأغالبة لصقلية، ثم من الغارات في داخل شبه الجزيرة الإيطالية. لكننا نجد من جديد باسم رجال الكنيسة فكرة أن غارات «الكفار» عقاب أنزله الربُّ بـ«مسيحيين سيئيين» ؛ وذلك هو تصور أدون، كبير أساقفة فيينًا، أو البابا يوحنا الثامن[31]. وغالبًا ما يجري نعت «السراسنة» أو «العرب» بـ«القراصنة» أو «قطاع الطرق» أو «النهابين». وهي مصطلحات إهانة، من دون شك. لكنها مصطلحات نجدها مستعملةً ضد مسيحيين عديدين أيضًا، وتوحي بالفعل بأننا بإزاء عصابات مسلحة صغيرة وليس بإزاء جيوش منضبطة.

وفي الوقت نفسه، تتحدث نصوص أخرى عن تحالفات بين أمراء مسيحيين وزعماء مسلمين. فعندما تقوم القوات المسلمة بنهب مدينة بينيفينتو، يصور جنود الإمبراطور لويس الثاني (٨٥٥ – ٨٧٥) السراسنة على أنهم منتقمون أرسلهم الرب ضد سكان بينيفينتو الذين أسروا الإمبراطور[32]. وعندما يدعو البابا يوحنا الثامن إلى الوحدة للتصدي لأعمال السلب والنهب التي يقوم بها «الكفار»، فإن ذلك إنما يرجع في جانب منه إلى رغبته في تأكيد نفوذه في جنوبي إيطاليا، كما تفضل نابولي وأمالفي التحالف مع الأغالبة في تونس وصقلية، على الرغم من التهديدات الروحية الصادرة من روما[33]. وعلى حدود بيزنطة وجيرانها المسلمين المتغيرة، نجد عددًا من الزعماء العرب والترك الذين ينضمون إلى النخبة البيزنطية كما نجد في الوقت نفسه أفرادًا من النخبة البيزنطية في الأقاليم يتحالفون مع جيرانهم أو سادتهم المسلمين[34]. وقد يكون بوسعنا مضاعفة الأمثلة: فهناك شكوى من غارات «السراسنة الكفار» عندما يقع المرء ضحية لهجماتهم، لكن هذا لا يحول البتة دون التحالف بين أمراء مسيحيين ومسلمين.

الحملة الصليبية من وجهة نظر الإخباريين

حتى القرن الحادي عشر، كانت المواجهات بين الأوروبيين والعرب تدور أساسًا على الأرض الأوروبية. واعتبارًا من القرن الحادي عشر، يبدأ هذا في التغير: فالبيزاويون والجنويون يقومون بحملات نهب في أفريقيا الشمالية ؛ ثم نشهد الفتح المسيحي لجزر في البحر المتوسط (كصقلية التي استولى عليها النورمان بين عامي ١٠٦١ و١٠٩١) ؛ ثم تحدث الحملة الصليبية الأولى، التي أُطلقت في عام ١٠٩٥، والتي تقود إلى الاستيلاء على القدس في يوليو/ تموز ١٠٩٩ وإلى تكوين دول لاتينية في الشرق: مملكة أورشليم، كونتية طرابلس، إمارة أنطاكية، كونتية إيديس. وسوف نرى في الفصل التالي كيف فرض الحكام الأوروبيون لهذه الدول سلطتهم على جماعة فلاحية ناطقة بالعربية غالبيتها مسلمة. أمّا هنا فسوف ندرس بالأخص كيف جرى تبرير هذه الحملة من جانب إخباريي الحملة الصليبية.

ولنشر بادئ ذي بدء إلى أن القوات التي استولت على القدس في عام ١٠٩٩ لم تكن تدرك أنها تشارك في «حملة صليبية»، فهذا مصطلح لم يظهر إلاّ في القرن الثالث عشر. وقد شبه المعاصرون حملتهم بحجٍّ: وقد سموها *iter* (رحلة) ؛ أو *via* (طريق) أو *peregrinatio* (حج) ؛ والجنود هم في الأغلب *peregrini* (حجاج)، وأحيانًا *cruci signati* (موسومون بالصليب، أو «صليبيون»، ومن هنا مصطلح [الحملة] «الصليبية» فيما بعد) [٣٥]. والواقع أنه عندما أطلق البابا أوربان الثاني نداءه في كليرمون في عام ١٠٩٥، صوّر الحملة على أنها حج مسلّح: وهو يقدم للمشاركين فيها صكوك الغفران نفسها التي تُقدَّمُ لحاجٍّ يذهب إلى القدس. وهكذا فإن نذر الذهاب تجري مماهاته بنذر الحج ؛ ويُخاط صليب على ثياب «الحجاج» للإشارة إلى هذا التعهد. ومن ثم فإن كُتاب الأخبار يميلون إلى تصوير هذه الجيوش القوية في صورة جماعات من الحجاج الخاشعين المتجهين إلى أورشليم.

إلاّ أن هؤلاء الإخباريين يسمون الصليبيين في الوقت نفسه بـ«جنود المسيح» (*milites Christi*) أو بـ«جيش الرب» (*militia Dei* أو *exercitus Dei*). وقد يكون الجيش المسيحي بشكل ما وريثًا لجيش إسرائيل في العهد القديم. والحال أن الإخباري روبير الراهب يروي أنه بعد انتصار دوريليه الحاسم (١٠٩٧)، الذي يفتح الأناضول الشرقية أمام «جيش الرب»، قام الجنود المنتصرون بإنشاد نشيد

للرب يستعيد النشيد الذي وجهه موسى إلى الرب ليشكره على إبادته جيش فرعون: «يمينك يارب معتزة بالقدرة. يمينك يارب تحطم العدو. وبكثرة عظمتك تهدم مقاوميك. ترسل سخطك فيأكلهم كالقش»[٣٦]. ومن المؤكد أن الكلمات الواردة في سفر الخروج أمامها فرصة أكبر للانسياب من ريشة الراهب ممّا من شفاه الجنود؛ لكن هذه الفقرة تقول لنا الكثير، على الأقل، فيما يتعلق بالطريقة التي نظرت بها نخبة ديرية معينة إلى الحملة. ولم يكن روبير وحيدًا: فإخباريون آخرون يقيمون توازيًا وثيقًا بين جيش إسرائيل والـ *militia Dei* [جيش الرب] الذي ينخرط في فتح أورشليم[٣٧].

ومن المفهوم تمامًا أن هذه الرؤية تتطلب تصوير الخصم في صورة عدو الرب. وفي حوليات روبير الراهب، نجد أن البابا أوربان الثاني، إذ يطلق النداء إلى الحملة الصليبية الأولى، يرسم سيناريو كئيبًا بالفعل: تصل من الشرق أنباء تفيد أن الفرس، و«هم جنس مقيت»، يبدو أنهم قد غزوا أراضي المسيحيين في تلك المناطق، ناشرين الخراب وسافكين الدماء. ثم إن أعداء الرب هؤلاء يبدو أنهم قد هدموا الكنائس وركلوا المذابح وختنوا المسيحيين بالقوة وسكبوا دماء هؤلاء المختتنين على المذابح وفي أجران المعمودية، ناهيك عن اغتصاب مسيحيات[٣٨]. ولدى روبير الراهب، يصبح الترك فُرسًا (أعداء تقليديين للرومان) وتُعزى إليهم بسهولة أسوأ الفظائع. ومن ثم فقد يكون هدف الحملة هو إغاثة مسيحيي الشرق هؤلاء والثأر لهم، وإن كان أيضًا استرداد الأراضي التي استولى الكفار عليها من دون وجه حق ورد الأماكن المقدسة التي دنسوها إلى العبادة المسيحية.

وأغلب هؤلاء الكتاب لا يعرفون شيئًا عن الإسلام، لكنهم يعوضون جهلهم بخيالهم وبمعارفهم الكُتبية عن المعتقدات التي طالها الهوان وهي معتقدات الوثنيين في العصر القديم. وقد يكون بوسعنا أن نضرب مثل الإخباري بيير تيديبود، الذي يرى أن السراسنة «عدونا وعدو الرب، [...]، تصدر عنه أصوات شيطانية في مالا أدري أي لغة»[٣٩]. وهو ينسب إلى زعيم ساراسيني قَسَمًا «أُقسم بمحمد وبأسماء جميع الآلهة»[٤٠]. ومن ثم فإن هؤلاء الأعداء وثنيون يعبدون الأوثان، على غرار الوثنيين الذين قاموا في الماضي باضطهاد الشعب اليهودي المختار والمسيحيين الأوائل. وهكذا يصور تيديبود المسيحيين الذين يموتون على أيدي هؤلاء الكفار في صورة الشهداء.

وعند إخباريين مختلفين، فإن المثال الصارخ أكثر من سواه للتذرع بوثنية الترك المزعومة لتبرير الحملة الصليبية إنما يظهر في وصف عبادات سراسنة أورشليم التدنيسية. فبحسب فوشيه الشارتري، من المفترض أنهم قد أقاموا في معبد الرب، أي قبة الصخرة، صنمًا لمحمد كانوا يوجهون إليه صلواتهم الباطلة، مدنسين بذلك هذا المكان المقدس[٤١]. أمّا راؤول الكاني فهو يذكر أن راعيه، تانكريد الجسور، من المفترض أنه قد وجد الصنم في المعبد وقام بتحطيمه تعبيرًا عن ورعه[٤٢]. وليس من شأن تدنيسات كهذه في الأماكن الأكثر قداسة في العالم سوى إضفاء المجد على المشروع الذي أقدم عليه جنود المسيح. ولا أهمية تذكر لكون هذه التدنيسات مجرد تخيلات.

إلاّ أن الإخباريين لم يجمعوا على وصف المسلمين بالوثنيين. فأحد إخباريي الحملة الصليبية الأولى يقدم صورة لمحمد مختلفة تمامًا – حتى وإن كانت معادية- إذ يعلن جيبير النوجيني أن محمد ليس، كما يعتقد البعض، إله السراسنة، بل إن هؤلاء الأخيرين «يعتبرونه رجلاً عادلاً وشفيعهم الذي نقل إليهم الشرائع الإلهية»[٤٣]. ويدرج جيبير في حولياته إشارة الرب للفرنك (١١٠٩)، سيرة قصيرة لمحمد. ويعرف جيبير أن السراسنة لا يعبدون سوى الرب الأب، وأنهم يرفضون الأقانيم الثلاثة، وأنهم يرون أن يسوع كان إنسانًا ونبيًّا، لكنه ليس الرب. وبحسب جيبير، فإن «ماتوموس» هذا قام، بمساعدة مسيحي هرطوقي، بكتابة شريعة «تترك الحبل على الغارب لشتى البشاعات». ولكي يجعل ماتوموس العرب يؤمنون بأنه نبي، درّب حمامة على أكل حبوب في أذنه مدعيًا أنها ملاك قادم من السماء. وهو يربط لفافات شريعته بقرني بقرة يجري الاحتفال بظهورها باعتباره معجزة. وهذه الشريعة الجديدة، التي يرحب بها الدهماء، تشجع التجاوزات الشهوانية: تعدد الزوجات، البغاء، المثلية الجنسية. وكعقاب عادل على جرائمه، فإن «ماتوموس» يموت ميتة مريعة: مصابًا بالصرع. ثم تأكله خنازيرٌ منتفخة البطون. وحكايات المعجزات الزائفة تشبه الحكايات التي كانوا يروونها عن زعماء الهراطقة: فهذه الخدع ذات مصدر الإلهام الشيطاني من شأنها أن تفسر السبب في اعتناق الدهماء للهرطقات.

والحال أن الوظيفة الإيديولوجية لهذه السيرة لمحمد، والموضوعة في مستهل حوليات جيبير، إنما تُعَدُّ واضحةً: إنها تعمل على تبرير الحملة الصليبية. ويؤكد جيبير أن مسيحيي الشرق، اللوذعيين إلى حد بعيد، قد جرتهم مماحكاتهم العقلية إلى السقوط في شتى أنواع الهرطقات ؛ وقد لا يكون الإسلام سوى التجلي الأحدث والأكثر كارثية لهذه الاتجاهات الهرطوقية. والرسالة بسيطة: إن الشرقيين بحاجة إلى الغربيين لتنظيم أمورهم. والإساءة إلى النبي عنصر رئيسي في تبرير الحملة الصليبية. والحال أن مؤرخين آخرين للحملة الصليبية إنما يسيرون في خطى جيبير. فوليم، كبير أساقفة صور، يقدم محمد على أنه «ابن الشيطان البكر»، المجنون والكاذب الذي «يغوي بلاد العرب»[٤٤]. ولن يكون بوسع أشياع رجل كهذا الفوز بأي شرعية سياسية في أرض المسيح.

الحملة الصليبية من وجهة نظر الحقوقيين

لئن كان الإخباريون يصورون الحملات الصليبية على أنها استرداد لميراث المسيح الذي اغتصبه الكفار من دون وجه حق، فإن القانون الشرعي يقدم إطارًا شرعيًا للحرب المخاضة في ظل السلطة الكنسية لتأكيد حقوق الكنيسة. والحال أن الـ *Concordia discordantium canonum* (أو المرسوم) العائد إلى منتصف القرن الثاني عشر هو مصنَّف موسوعي، منسوب إلى جراسيان، يصبح أساس كل منظومة القانون الشرعي في العصر الوسيط. والمرسوم ينقسم إلى *causae*، حالات افتراضية متنوعة تسمح للكاتب بتقديم آراء متباينة حول هذه المسألة أو تلك، بالاعتماد على مقتطفات مرجعية، ثم حسم المسألة. والـ *causa* [الحالة] التي تهمنا هنا هي الحالة الثالثة والعشرون، والتي تعالج شرعية الحرب ضد الهراطقة والتي تخاض في ظل السلطة الكنسية. وكما في جميع الـ *causae* [الحالات]، يطرح جراسيان أولاً حالة افتراضية، ثم يستخلص منها عددًا معينًا من المسائل، يجتهد في حلها مستشهدًا بنصوص لها مرجعيتها. «إن بعض الأساقفة، مع الشعب الذي يتحملون المسؤولية عنه، قد غرقوا في الهرطقة. وقد شرعوا، عبر تهديدات وتعذيبات، بإجبار كاثوليك المناطق المجاورة على اعتناق هرطقتهم. فأمر البابا أساقفة المناطق المجاورة، والذين تلقوا السلطة المدنية من يد الإمبراطور، بالدفاع

عن الكاثوليك ضد الهراطقة. وبما أن هؤلاء الأساقفة قد قبلوا هذا التكليف الرسولي، فقد حشدوا قوات وشرعوا في محاربة الهراطقة علَى المكشوف وبالخديعة. وتم قتل هراطقة عديدين، وجُرِّدَ آخرون، عبر السلب، من ممتلكاتهم الخاصة أو من ممتلكات كنائسهم، بينما جرى حبس آخرين في سجون أو إنزالهم إلى درك العبودية، في حين أن آخرين أيضًا جرت إعادتهم بالإكراه إلى وحدة الدين الكاثوليكي»[٤٥].

وقد رأى كثيرون من المؤرخين في هذه الـ *causa* [الحالة] تلميحًا إلى الحملة الصليبية الأولى، محقين من دون شك، كما توحي بذلك مخطوطات عديدة مزينة من المرسوم تصور (اعتبارًا من القرن الثالث عشر) الـ *causa* [الحالة] ٢٣ بمشاهد مطابقة من ناحية التصوير الأيقوني لزخارف كتب حوليات الحملات الصليبية. ويحيل حقوقيو القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلى هذه الـ *causa* [الحالة] حين يتحدثون عن الحملات الصليبية. والتوازيات بين الحملة الصليبية الأولى والحالة المطروحة عديدة جدًا بحيث يصعب أن تكون عَرَضية: سلطة البابا في دعوة الـ *milites* [الجنود] إلى حمل السلاح دفاعًا عن مسيحيين مضطهدين، حق الغالبين في الاستحواذ على ممتلكات المغلوبين وفرض سلطتهم على الأراضي التي يتم إخضاعها. ويسعى جراسيان من دون أي شك إلى تأكيد شرعية الحملة الصليبية الأولى لكنه يقدم أيضًا معايير للحكم على مشروعية أي نوع من الفعل العسكري، الهجومي والدفاعي، الذي يتم القيام به في ظل سلطة الكنيسة.

ومن الواضح أن جراسيان لا ينوي إصدار حكم على شرعية «الحملات الصليبية» بصفتها هذه، لأن مفهوم «الحملة الصليبية» (كما رأينا) لم يكن موجودًا بعد ؛ ولا يرجع الحقوقيون إليه بشكل واضح إلاَّ في القرن الثالث عشر[٤٦]. وهو يطرح المشكلة بطريقة أوسع بكثير: إذ يبدو، بالنسبة له، أن السابقة الحقوقية للحملة الصليبية الأولى قد تتمثل في الصراع ضد الهراطقة الدوناتيين في أفريقيا الشمالية في القرنين الرابع والخامس: وفي الحالتين، يتعلق الأمر باستعادة السلطة الرومانية (الإمبراطورية أو البابوية) على من بدوا متمردين عليها وإغاثة المسيحيين الكاثوليك المضطهدين من جانب الهراطقة. وإذا كان الخصوم قد جرى تصويرهم في هذه الـ *causa* [الحالة] على أنهم هراطقة، فهذا لأنه، اعتبارًا من القرن الثاني

عشر كان يجري النظر إلى المسلمين بهذا الشكل، كما رأينا ذلك بالنسبة لجيبير النوچيني ووليم الصوري. ومن ثم يمكن بالفعل تطبيق هذه الـ *causa* [الحالة] على «السراسنة» حيث يتعلق الأمر بهراطقة.

وكما بالنسبة لكل حالة من حالاته (*causae*)، يتبع جراسيان هذه الحالة النظرية بسلسلة من الأسئلة التي تنبثق عنها (ثمانية أسئلة هنا). فهو يتساءل (ضمن أمور أخرى) عن مشروعية الحرب، عن واجب إغاثة الزملاء، عن معاقبة المذنبين، عن سلطة أشخاص مختلفين (البابوات، الأساقفة، الأباطرة، إلخ.) في الدعوة إلى حمل السلاح ضد الهراطقة. ويتساءل جراسيان، في سؤاله السابع، عما إذا كان يمكن مصادرة ممتلكات الهراطقة وكنائسهم وعما إذا كان يمكن لـ«المسيحيين الصالحين» الاستيلاء عليها. وهو يؤكد، في إجاباته، على مشروعية الفتح واحتياز الأراضي والممتلكات. وبوصفه مدرسيًا ناشئًا جيد الأسلوب في القرن الثاني عشر، يستشهد جراسيان بمراجع مؤيدة ومعارضة لكل فكرة من أفكاره: فقرات من الكتاب المقدس، المجامع المسكونية، المرسومات البابوية وآباء الكنيسة - أمبرواز، چيروم، جريجوار الأكبر -، لكنه يستشهد بالأخص بأوغسطين، الذي يُقدِّمُ غالبية الاستشهادات. وهذا التفضيل لأسقف هيبون منطقيٌ تمامًا: ففي هذه الكتابات حول الدوناتيين، يبرر أوغسطين اللجوء إلى السلاح لخدمة الكنيسة الكاثوليكية ضد الهراطقة. ولم يكن أوغسطين أول من يحرم الهراطقة من الحقوق المدنية. ففي ظل قسطنطين بالفعل، جرى حرمان الهراطقة من الـ *privilegia*(×). وفي التشريع الإمبراطوري، منذ القرن الرابع، كانت الهرطقة تُعَدُّ جريمة مساسٍ بالجلالة، بل خيانة(٤٩).

لكن جراسيان يستشهد بأوغسطين وحده في الفقرات الأربع للـ *quaestio* [المسألة] ٧ وهي الفقرات التي تصرح بحق المسيحيين في احتياز ممتلكات الهراطقة. فبالنسبة لأوغسطين، وَضَعَ الدوناتيون أنفسهم خارج القانون: وبما أنهم متمردون في آنٍ واحد على القانون الإلهي وعلى القانون البشري (قانون الإمبراطورية) لم يعد لهم أي حق شرعي في امتلاك ممتلكات. ويسير جراسيان في أثر أوغسطين ويقرر حق الكاثوليك في مصادرة ممتلكات الهراطقة، طارحًا

(×) الامتيازات، باللاتينية في الأصل. – م.

بذلك تبريرًا للفتح على حسابهم – وهو تبرير يغدو مرجعيًا وسوف يكون نقطة انطلاق كل تأمل حول هذا الموضوع من جانب الحقوقيين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. فبالنسبة للحقوقي أوجوتشيو، الذي يقوم بالتدريس في بولونيا في أواخر القرن الثاني عشر (والذي يبدو أنه كان أستاذ الرجل الذي سيصبح فيما بعد البابا إينوسينت الثالث)، تعدُّ الحرب ضد الهراطقة مُجازة بالقانون البشري وبالقانون الإلهي[٤٨]. والقانون ٣ لمجمع لاتران الرابع (١٢١٥) يفرض على الأحبار واجب مكافحة الهرطقة وتعبئة الأمراء لأجل ملاحقة الهراطقة، مانحًا المسيحيين الحق في مصادرة أملاكهم. ويؤكد القانوني لورنسيوس هيسپانوس (مات في عام ١٢٤٨) أن الـ *causa* [الحالة] ٢٣ تضفي الشرعية على كل حرب ضد الهراطقة والسراسنة[٤٩]. واللاهوتيون الذين يتحدثون عن هذه الحالة يذهبون المذهب نفسه في عمومهم ؛ وقد يكون بوسعنا الإشارة إلى الفرنسيسكاني ألكسندر دو آل (مات في عام ١٢٤٥)، الذي رأى أن نهب الهراطقة أو السراسنة وسلب ممتلكاتهم من جانب الصليبيين فعلٌ حميد[٥٠].

على أن بعض الحقوقيين يترددون في إنزال السراسنة إلى مستوى الهراطقة، لاسيما أن مسلمين عديدين يتمتعون، شأنهم في ذلك شأن اليهود، بوضعية أقلية تابعة لا تتعرض للإكراه في إسبانيا وفي صقلية وفي الدول اللاتينية في الشرق (كما سوف نرى في الفصل التالي). وبعض الحقوقيين يصورون الحرب ضد السراسنة بالأحرى على أنها استعادة للسلطة المسيحية الشرعية التي من المفترض أن الكفار اغتصبوها. والحال أن الدومينيكاني ريمون دو بينيافور (القرن الثالث عشر)، قد اعترف في كتابه *Summa de casibus*[×]، بأن بوسع السراسنة ممارسة الحكم بشكل شرعي، ولكن ليس في الأراضي التي كسبوها على حساب المسيحيين. ويصبح الفتح المسيحي لأراض إسلامية مشروعًا عندما يتعلق الأمر بأراض كانت في السابق مسيحية: الأرض المقدسة، إسبانيا أو أجزاء أخرى من الإمبراطورية الرومانية القديمة. وهذا أيضًا هو رأي حقوقيين آخرين في القرن الثالث عشر كجيوم دو ران أو يوهانس دو ديو، أو لاهوتيين كروبير دو كورسون. كما يؤكد البابا إينوسنت الرابع على الحق في الاسترداد. ويمضي توماس الأكويني إلى ما هو أبعد من ذلك: فهو يرى أن الكفار لا يمكنهم حكم المسيحيين ؛ وللكنيسة

(×) موجز الحالات. – م.

الحق في إلغاء هذه السيطرة[٥١]. وهكذا يعمل حقوقيو القرن الثالث عشر في اتجـاه جراسيان، مؤكدين بشكل قطعي شرعية الاسترداد المسيحي لأراضي الإمبراطورية الرومانية المسيحية، حيث لا حقّ للهراطقة – السراسنة أو سواهم – في ممارسـة السلطة.

الاسترداد في إسبانيا

بينما كان الصليبيون يستأثرون بإمارات فـي الـشرق، انخرطـت الممالـك المسيحية في شمالي شبه الجزيرة الإيبيرية في فتوحات علـى حـساب الإمـارات الإسلامية. ففي مستهل القرن الحادي عشر، نجد أن خلافة قرطبـة، التـي كانـت مسيطرة حتى ذلك الحين على شبه الجزيرة والتي شكلت أقوى وأغنى دولـة فـي أوروبا، قد غرقت في الفتنة، أو الحرب الأهلية، وانتهت إلى التمزق في طوائـف، إمارات صغيرة متنافسة تتقاتل الآن فيما بينها. والحال أن سادة الشمال المـسيحيين (كونت برشلونة وملوك كاستيل [قشتالة] وأراجون وليون و، اعتبارًا مـن أواخـر القرن الحادي عشر، البرتغال) إنما يستفيدون من هذا الوضع لكي يـستولوا علـى أراضٍ أو لكي يطالبوا الأمراء [المسلمين] بأداء إتاوات (*parias*). وتلـك، مـثلاً، حالة فرناندو الأول (١٠٣٥ – ١٠٦٥)، ملك كاستيل وليون، الذي يطالب بإتـاوات من جانب أمراء توليدو [طليطلة] وباداخوث وسـيبيل [إشـبيلية]. ويواصـل هـذه السياسة ويوسعها ابنه ألفونـسو الـسادس (١٠٦٥ – ١١٠٩): ويـضطر عـبء الإتاوات الأمراء [المسلمين] إلى فرض ضرائب، لم ينص عليهـا القـرآن، علـى رعاياهم، ما يؤدي إلى عدة تمردات. ويستفيد ألفونسو من تمرد ضد أمير طليطلـة لكي يستولي على المدينة في عام ١٠٨٥. والحال أن أمراء الطوائـف الأخـرى، سعيًا منهم إلى مواجهة الخطر الذي يمثله ألفونسو، يطلبون العون من المـرابطين، وهم سلالة حاكمة تسيطر على جزء لا بأس به من أفريقيا الغربية، من مالي إلـى مدينة الجزائر. فيتدخل المرابطون ويلحقون هزيمة أليمـة بألفونـسو فـي زلاّقـة (١٠٨٦) ويفرضون سيطرتهم على الطوائف. وفي أربعينيات القرن الثاني عـشر، تتمكن سلالة حاكمة مغربية أخرى، هي سلالة الموحدين، من الإطاحة بـالمرابطين وفتح الأندلس وخوض هجمات ضد الممالك المسيحية في شمالي شبه الجزيرة. لكن ائتلافًا للممالك المسيحية ينتهي إلى إلحاق هزيمة حاسـمة بالموحـدين فـي عـام

١٢١٢، في معركة نافاس دي تولوزا، ما يفتح الطريق أمام الفتح: فجاك الأول الأراجوني يستولي على مايوركا [ميورقة] (١٢٢٩) وبالنسيا [بلنسيّة] (١٢٣٨)، بينما يستولي فرناندو الثالث ملك كاستيل وليون على قرطبة (١٢٣٦) وإشبيلية (١٢٤٨). والحال أن مملكة غرناطة النصرية وحدها هي التي تبقى في أيدي حكام مسلمين حتى فتحها في عام ١٤٩٢ على أيدي إيسابيلا القشتالية وفرناندو الأراجوني.

والـ *Reconquista* («الاسترداد») هو المصطلح الذي تسمي به الكتابة التاريخية عادةً هذه الموجات المتعاقبة من الفتوحات من جانب أمراء مسيحيين. ومن الواضح أن مصطلح الاسترداد يتضمن برنامجًا إيديولوجيًا بأكمله. فالأمر لايتعلق بمجرد فتح، بل بعودة إلى الحالة الطبيعية، باستعادة لنظام مسيحي من المفترض أنه قد أطيح به مؤقتًا من جانب السيطرة الإسلامية. وإذا كان هذا المصطلح يُعَدُّ أساسًا اختراعًا من جانب الكتابة التاريخية في القرن التاسع عشر[٥٢]، فإن المفهوم له جذوره في الكتابة التاريخية في العصر الوسيط. ففي مملكة أستورياس في القرن التاسع، نرى بالفعل عرضًا للفكرة التي تذهب إلى أن ملوك أستورياس هم ورثة الملوك القوط الغربيين القدماء وأن «الكلدانيين» ليسوا غير بلية أرسلها الرب، مصيرها الزوال من شبه الجزيرة في وجه الملك الأستورياسي ألفونسو الثالث. وهذه الإيديولوجية سوف يطورها إخباريون في حاشية خلفائه، ملوك ليون وقشتالة. وهنا نرى اقتران عنصرين أساسيين: أولاً، عودة أسرة مالكة منحدرة من سلالة القوط الغربيين وتشكل بحكم هذا الواقع السلطة الشرعية الوحيدة في كل شبه الجزيرة ؛ وفيما بعد، وبما يمثل لازمةً مرافقة لهذه العودة القوطية، العودة المسيحية: فالحكم من جانب أمراء مسيحيين هو وحده الذي يمكنه أن يكون شرعيًا ؛ وليس للأمراء المسلمين أي حق في السلطة على الأرض الإيبيرية. ونحن نجد هذه الفكرة الأخيرة لدى ملوك آراجون، الذين من الواضح أنهم لا يوافقون على فكرة عودة قوطية، من شأنها أن تنطوي على خضوعهم لملوك كاستيل وليون[٥٣].

وفي القرن العاشر، عندما تستعيد قرطبة، في ظل الخلافة، قواها، قلّما يتسنى للممالك المسيحية في الشمال ادعاء الانخراط في «استرداد» لشبه الجزيرة. وفي القرن الحادي عشر، عندما يشن ألفونسو السادس الهجوم ضد أمراء الطوائف،

يجري استعادة التواصل مع الفكرة الأستورية عن عودة الشرعية «القوطية». وينجح الملك في الاستيلاء على مدينة طليطلة، العاصمة القديمة للملوك القوط الغربيين، ما ليس من شأنه سوى مساعدته في تعزيز وجوده بوصفه وريثًا لهم. ويظهر هذا الحرص في الألقاب التي يمنحها لنفسه: فهو يسمي نفسه «ألفونسو، إمبراطور كل إسبانيا بنعمة الرب» و«منتصر إمبراطورية توليدو الرائع» ؛ وسلطته تمتد على «كل إمبراطورية إسبانيا ومملكة توليدو»[54]. ومما يدعو إلى الاستغراب أن هذا الادعاء بعودة قوطية لا يظهر عند الإخباريين اللاتين آنذاك، بل عند كاتبين عربيين. فعبد الله، آخر أمراء غرناطة الزيريين يروي ما يفترض أنه قد قاله له الكونت سيسناندو داڤيديث، الذي أرسله ألفونسو السادس إلى غرناطة ليطالب بأداء الـ *parias* [الإتاوات]: «كانت الأندلس تنتمي في البداية إلى المسيحيين (الروم) إلى أن استولى عليها العرب الذين طردوهم إلى غاليسيا. لكنهم يودون، وقد أصبح ذلك ممكنًا الآن، استرداد ما سُلب منهم بالقوة(*)»[55].

وتظهر هذه الإيديولوچية بوضوح في ثلاث حوليات ترجع إلى القرن الثالث عشر: كتاب الـ *Chronicon mundi*(××) (١٢٣٦ – ١٢٤٢) للوكاس دي توي وكتاب *De rebus Hispaniae*(×××) (١٢٤٣ – ١٢٤٦) لرودريجو خيمينيث دي رادا، كبير أساقفة توليدو والمستشار المقرب من فرناندو الثالث، ملك كاستيل وليون وكتاب *Estoria de España*(××××) المصنف بأمر من الملك ألفونسو العاشر الحكيم (١٢٥٢ – ١٢٨٤) والذي تم إنجازه في عهد ابنه سانشو الرابع[56] (١٢٨٤ – ١٢٩٥). وكتاب الحوليات الأخير هذا يروي تاريخ السلالات الحاكمة المختلفة التي حكمت إسبانيا: من الإغريق والقرطاجنيين والرومان والڤاندال والقوط الغربيين والعرب. ومن بين كل هذه المجموعات، فإن مجموعتين فقط كانتا شرعيتين: الرومان والقوط الغربيون ؛ وألفونسو العاشر، الملك والإمبراطور (اتخذ لنفسه في الواقع لقب الإمبراطور)، هو الوريث الطبيعي للإثنتين. أمّا الجماعات الأخرى فهي دخيلة – خاصة الغزاة الذين جاءوا من أفريقيا، القرطاجنيون والمار[57]. والحال أن كتاب *Estoria de España*، شأنه في ذلك شأن النصوص

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

(××) وقائع العالم. – م.

(×××) حول إسبانيا. – م.

(××××) تاريخ إسبانيا. – م.

التي سبقته في هذا التقليد الذي وَسَمَ الكتابة التاريخية، إنما يرفض الاعتراف بأي مشروعية للسادة العرب (أو «الكلدانيين»، «السراسنة»، «المار»). وما يحدد هذه النبرة بالفعل كتابُ حولياتٍ لاتيني كُتب في عام ٧٥٤: إن «ضياع» إسبانيا من جانب الملوك المسيحيين القوط الغربيين كان كارثة لا نظير لها، فهي تتجاوز دمار أورشليم وخراب روما، إلخ[٥٨].

والوجه الآخر لهذا الغش السياسي من جانب «المار» هو لا شرعيتهم الدينية. فالحال أن عدة كُتّاب يدرجون، في حولياتهم عن تاريخ إسبانيا، سيرة موجزة لمحمد. وكتاب الـ *Chronique Prophétique*[×] (٨٨٣) يصوره على أنه زعيم هراطقة، «نبي كافر» قد تكون «روح الضلال» (أي الشيطان) قد ظهرت له على شكل نسر ذي وجه ذهبي وادعت بأنها الملاك جبريل. ومن المفترض أن محمد، وقد شجعته إيحاءات النسر، قد تولى دور النبي ودعا إلى إبادة غير المؤمنين بالسيف. وهذا النص يصف «النبي المزعوم» بأنه رجل عنيف ومترف، لا يتردد في أخذ امرأة رجل آخر. وبما أنه زعيم هراطقة، فإن له أيضا سمات المسيح الدجال: إذ من المفترض أنه تنبأ بأن الملاك جبريل من شأنه أن يأتي لبعثه بعد ثلاثة أيام من موته، إلاّ أنه، «بدلاً من الملائكة، جاءت كلاب، جذبتها الرائحة النتنة، فالتهمت خاصرته». وهذه السيرة السجالية تخدم في نفي أي مشروعية دينية أو سياسية للمار، مشايعي هذا النبي الزائف[٥٩]. ونجد سيرًا مماثلة لدى لوكاس دي توي ورودريجو خيمينيث دي رادا، وفي كتاب *Estoria España*. ومن المؤكد أن الصورة التي يرسمها رودريجو خيمينيث دي رادا، الذي يستخدم مصادر عربية، أقل فجاجة وأكثر مراعاة لتباين الألوان والظلال وأكثر عمقًا من الصورة التي يرسمها الـ *Chronique Prophetique*. لكن الاستنتاج مماثل: «عن طريق وحي زائف، صاغ محمد المخدوع فيروسًا خبيثًا».

وإذا كان الشيطان في صف زعيم الهراطقة ومأجوريه، فإن الرب وقديسيه يدعمون المسيحيين. وبالنسبة للكتاب الليونيين والكاستيليين، فإن سانتياجو، القديس جاك، هو الراعي الأول للاسترداد. وفي معركة كلابيخو (٨٤٤، وهي معركة لم تتأكد حقيقتها الواقعية التاريخية بوضوح)، نجد أن القديس، ممتطيًا جوادًا أبيض، وحاملاً راية بيضاء، ربما يكون قد تدخل ليهب الكاستيليين النصر ضد المسلمين.

(×) الحولية النبوية. – م.

وتتطور الأسطورة نفسها حول معارك أخرى ؛ فالرسول يصبح *miles* [جنديًا] يقاتل في سبيل كاستيل ضد أعدائها. لكنه يتدخل أحيانًا أيضًا ضد أعداء مسيحيين، خاصة البرتغاليين. وأخوية سانتياجو العسكرية، التي تأسست في عام ١١٧٠، تتبنى شعار *Rubet ensis sanguine Arabum* «السيف أحمرٌ من دم العرب». وفي وقت متأخر أكثر، خاصة في العصر الحديث، يصبح *Santiago matamoros*، القديس جاك قاتل المار: ويجري تصويره ممتطيًا جوادًا، شاهرًا سيفه، بينما المار طرحى الأرض من حوله. وهذه الصورة الأيقونية تنتشر في إسبانيا وفي أميركا، وقد عُمّدت مدن في المكسيك وتكساس باسم ماتاموروس.

ولم يكن جاك القديس الوحيد الراعي للجيوش المسيحية. فإيزيدور الإشبيلي، والذي كانت رفاته قد نُقلت إلى ليون في القرن الثاني عشر، محبوب لدى الكُتاب الليونيين، خاصة لوكاس دي توي. ففي كتابه معجزات القديس إيزيدور، يصف لوكاس كيف ظهر القديس في رؤيا للملك ألفونسو السابع خلال حصار بايثا (في عام ١١٤٧) ووعده بالنصر على أعدائه المار المتفوقين مع ذلك في العدد. وإلى جانب إيزيدور، هناك القديس جاك، الذي يحمل سيفًا ذي حدين[٦٠]. ومع القديس جاك والعذراء، يُعدُّ إيزيدور القديس الراعي للاسترداد الإسباني. وعشية الاستيلاء على قرطبة، العاصمة القديمة للخلافة، يتوسل فرناندو الثالث إلى إيزيدور لتحرير المدينة.

وحرمة أماكن العبادة عنصر رئيسي آخر في تبرير استرداد الأرض من أيدي «الكفار». وإذا ما صدقنا الإخباريين المسيحيين، فإن المار كانوا قد انهمكوا، خلال فتحهم لشبه الجزيرة، في تدمير الكنائس ؛ والأسوأ من ذلك أنهم حولوها إلى مساجد. ويُصوّرُ كتاب *Estoria de España* الأمور على النحو التالي: «لقد جرى تدمير الأماكن المقدسة وهدم الكنائس ومارس [المسلمون] التجديف في الأماكن التي كان يجري فيها الثناء على الرب في مَسَرَّة، وقاموا بأعمال تخريب وأزالوا الصلبان والمذابح من الكنائس. وجرى إتلاف ودوس الزيت المقدس والكتب وكل تلك الأشياء التي كانت لشرف الجماعة المسيحية. ونسيت كل الأعياد والاحتفالات. ولم يعد شرف القديسين وجمال الكنيسة سوى رذيلة وبشاعة. وها هم في الكنائس والأبراج التي كان يجري الثناء فيها على الرب، يتضرعون، في المكان نفسه، إلى محمد»[٦١].

ومن ثم فإن أحد أهداف الاسترداد هو إعادة هذه الأماكن إلى العبادة الحقة للرب. ولدى الاستيلاء على مدينة على حساب مسلمين، غالبًا ما كان يجري الاتجاه إلى «تطهير» شعائري للمسجد الرئيسي وتحويله إلى كنيسة[61]. وكانت الكنائس تعاد إلى استخدامها الأصلي ؛ وكانت تستعاد الهيراركية الصالحة المؤلفة من الكاهن والأسقف والجاثليق والبابا، مثلما كانت تُستعاد السلطة الشرعية لوريث ملوكَ إسبانيا القوطيين.

والحال أنه في أراجون، بأكثر مما في كاستيل وليون، يتبنى الملوك إيديولوجية الحملة الصليبية وأطرها الحقوقية. وأول فتح كبير يحرزه الملك جاك الأول هو فتح مايوركا، في جزر الباليار. وفي نوفمبر/ تشرين الثاني ١٢٢٩، يوجه البابا جريجوار التاسع إليه رسالةً يبلغه فيها بأنه يرسل إليه رجالاً، من العلمانيين والكهنة، لأجل مساعدته في حملته، وبأنه «يمنحهم صك الغفران الذي لا يُمنح عادةً إلاّ لمن يهبون لمساعدة الأرض المقدسة». وجريجوار واضح جدًّا أيضًا فيما يتعلق بهدف الحملة الصليبية: «حتى يتسنى للبلد، بمجرد أسر الأعداء وتبديد شملهم، التواصل من جديد مع العبادة المقدسة وحتى يتسنى نشر طقوس الكنيسة»[62]. وهذا التبرير للفتح، للحملة الصليبية من أجل إعادة العبادة المسيحية إلى الأراضي المغتصبة، يتكرر في الوثائق البابوية المتعلقة بفتوحات جاك التالية، خاصة فتح بالنسيا، التي ينتهي إلى الاستيلاء عليها في عام ١٢٣٨ بعد حصار طويل. وقد نظَّم جاك التعميد الجماعي لمسلمين اعتنقوا المسيحية أمام أسوار المدينة المحاصرَة: وهذه مبادرة ذات قيمة رمزية قوية هدفها تثبيط عزيمة المدافعين المسلمين مع تمكين الملك الصليبي من الإعلاء من شأن سموه الأدبي والديني.

يقظة الجهاد في وجه الإفرنج
في القرون الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر

في الغرب كما في الشرق، تؤدي فتوحات الروم أو الإفرنج إلى إيقاظ لغة وإيديولوجية الجهاد. ومن المؤكد أن هذه اللغة قد وجدت من قبل: فخلفاء قرطبة قد خاضوا حملات منتظمة ضد الإمارات المسيحية التي رفضت أداء جزية لهم،

متذعرين بإيديولوجية الحرب المقدسة لتبرير وتمجيد ما كان بالأساس حملات تأديبية أو غارات سلب ونهب. والحال أن الحاجب المنصور القرطبي يوسع هذه السياسة، فيخوض غارات تكميرية في شمالي شبه الجزيرة: وهو يسعى بذلك إلى الالتفاف على من كان بوسعهم الاعتراض على اغتصابه السلطة على حساب الخليفة. وفي الشرق، يستخدم الأتراك السلاجقة لغة الجهاد لإضفاء الشرعية على فتوحاتهم على حساب بيزنطة وإن كان أيضًا على حساب فاطميي مصر الشيعة (ومن ثم «المارقين»).

وفي إسبانيا، خاصةً مع وصول سلالتين حاكمتين من البربر، هما سلالة المرابطين في عام ١٠٨٦ ثم سلالة الموحدين في عام ١١٤٧، يصبح الجهاد عنصرًا أساسيًا في الإيديولوجية السياسية[٦٤]. ونحن نرى ذلك في الرسائل الصادرة عن ديوان الموحدين، والتي تصف الأعداء المسيحيين بـ«الكفار» أو «الزنادقة» أو «المشركين»[٦٥]. وعندما تباغت قوات الموحدين حملة غارة قام بها كونت آبيلا في عام ١١٧٣، نجد أن القالمي، أمين سر الخليفة الموحد أبو يعقوب يوسف، يصور الاشتباك على أنه انتصار باهر للإسلام على الكفار: فالعدو يُساق إلى أبواب جهنم وقوات الموحدين ترجع مكللة بالغار إلى إشبيلية، ومعها «بيارق المسيحيين المهانة التي ظهرت عليها صورهم وصلبانهم وعلامات كذبهم على الله وكفرهم. كما حملت معها رأس زعيمهم الملعون، شيطانهم الرجيم، مضطهد المؤمنين، أكثر الكفار تطاولاً على الرحمن الرحيم[٦٦]» (*).

وفي رسالة تصف استيلاء الموحدين على ألمرية، يتحدث كاتب آخر عن القوات الظافرة كأسود «تتبادل الدعوة إلى شرب دم هذا الحشد من الكفار[٦٧]» (*).

ولكن دعونا نكشف عن تباين الألوان والظلال. فهؤلاء الخلفاء الموحدون أنفسهم قد استخدموا مرتزقة كاتالونيين وبرتغاليين ووقعوا معاهدات تجارية مع البيزاويين والجنويين[٦٨]. ثم إن «الكفار» الذين كانوا أكثر ضراوة معهم، الذين كانوا الأكثر عرضة للتشنيع عليهم بأقلامهم، كانوا المنافسين المسلمين لهم، المرابطين، الذين جرى اتهامهم بارتكاب أسوأ الجرائم: الزندقة، الانحلال، الكفر، الوثنية، إلخ. وابن تومرت، مؤسس حركة الموحدين، يقول ذلك بوضوح: «إعلموا – وفقكم الله!– أن

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

جهادهم فرض على الأعيان، على كل من فيه طاقة للقتال، واجتهدوا في قتال الكفرة الملثمين [أي ضد المرابطين، الذين كان رجالهم ملثمين]، فجهادهم أعظم ضعفين أو أكثر من جهاد النصارى وسائر الكفار ؛ فهم، في حقيقة الأمر، قد خلعوا صفة جسدية على الخالق – جلّ ثناؤه! – ورفضوا التوحيد [الوحدة المطلقة للذات الإلهية]، وكانوا متمردين على الحقيقة! [٢٩]»(*).

وفي الشرق، لو فحصنا ردود الفعل الإسلامية الأولى تجاه الحملات الصليبية، فقلّما كانت فيها عداوة دينية. فالتقدير يذهب في البداية إلى أن القوات الإفرنجية ليست غير قوات مرتزقة لبيزنطة يجري استخدامها لشن هجوم مضاد على الترك ؛ ولم تكن مصر الفاطمية مستاءة من نجاحات الصليبيين الأولى ضد أعدائها السلاجقة. ومن المؤكد أنه سرعان ما يجري إدراك أن الإفرنج يتصرفون لحسابهم ويتم التعبير عن الأسف للمجازر التي يرتكبونها. لكن العداوة التي يجري استشعارها حيال الإفرنج ليست عداوة دينية ؛ فالمسلمون يعرفون جيدًا المسيحية على أي حال، بفضل البيزنطيين والذميين. أمّا ضراوة الإفرنج فيبدو أنها تنتمي إلى نسق آخر تمامًا. وبالإمكان عقد تحالفات معهم أو خوض الحرب ضدهم، لكن الحرب ليست تعبيرًا عن الجهاد.

على أن مسلمي المنطقة يبدءون، شيئًا فشيئًا، في إدراك أن ما يحرك الإفرنج هو عداوة دينية. فيجري وصف التدنيسات التي طالت المساجد على أيدي الإفرنج ؛ وفي عام ١١٢٤، ينتقم مسلمو حلب بمهاجمة كنائس تنتمي إلى المسيحيين الذميين. وفي دمشق وفي حلب، يحث الورعون المسلمين على عدم التحالف مع الإفرنج الكفار، الذين يشرعون بالدعوة إلى الجهاد ضدهم. وهم ينجحون في عام ١١٢٥ في تسليم مدينة حلب لأمير الموصل، برسقي، الذي يخلف عماد الدين زنكي، في عام ١١٢٨. وغالبًا ما يجري تصوير زنكي على أنه المبادر بالجهاد، بالهجوم الإسلامي المضاد. فهو من يسترد مدينة إيديس في عام ١١٤٤، بما يشكل الفصل الأول للاسترداد الإسلامي، وهو يستخدم إيديولوجية الجهاد لإضفاء الشرعية على هذا الفتح وللاحتفال به. إلاّ أنه لا يمكن القول بأن الحرب ضد

(*) ترجمة عن الفرنسية، جزئيًا. – م.

الإفرنج كانت أولوية كبرى لأمير الموصل ولا بأنه كان يلجأ إلى الجهاد بصورة منتظمة. والحال أن ابنه، نور الدين، بالأحرى، هو الذي يعتنق ويطور هذه الإيديولوجية، جامعًا بين «الجهاد الأكبر» (جهاد النفس) و«الجهاد الأصغر» (النضال ضد العدو الخارجي). ويحيا نور الدين حياة متقشفة، ويلغي الضرائب التي لم ينص القرآن عليها ويحيط نفسه برجال الدين ويخوض الحرب ضد الإفرنج – وضد أي مسلم لا يؤمن بجهاده المزدوج (خاصة الطائفة الشيعية في حلب). وهو إذ يقدم نفسه على أنه مجاهد فريد، وعلى أنه الأمير الوحيد القادر على توحيد المسلمين ضد الإفرنج، فإنه ينجح في توحيد سوريا. وهو ينجح في فرض سلطته على دمشق، بخوض حرب دعائية ضد أمرائها الخائفين، الذين يتذبذبون بين الهُدَن والحروب مع الإفرنج، كما بقواته العسكرية. والحال أن الأوساط الورعة في دمشق والرأي العام كانت منحازة إلى نور الدين و، في عام ١١٥٤، تستولي قواته على المدينة من دون خوض معركة.

وعندما يتوفى نور الدين في عام ١١٧٤، يعلن خلفه صلاح الدين عن عزمه مواصلة عمله، مستخدمًا الدعوة إلى الوحدة وإلى الجهاد لفرض سلطته على منافسين مسلمين في سوريا. ويبقى أن صلاح الدين، بين عامي ١١٧٤و١١٨٦، إنما يخوض الحرب أساسًا ضد مسلمين آخرين في سوريا الشمالية وفي العراق، سعيًا منه، كما قال، إلى توحيد إخوته في الدين قبل استرداد الأراضي الواقعة تحت السيطرة الإفرنجية. وعندما قام رينو دو شاتيون، في عام ١١٨٧، بمهاجمة قافلة مسلمة وخرق بذلك الهدنة بين مملكة أورشليم وصلاح الدين، رأى هذا الأخير أن الوقت قد حان لمهاجمة المملكة. فأعقب ذلك انتصار حطين الحاسم والاستيلاء على القدس. ومنذئذ، لم يعد بوسع أحد منازعة صلاح الدين في لقبه كمجاهد ؛ وكانت الإشادات والتهنئات القادمة من كل العالم الإسلامي إجماعية. وتتزايد أهمية القدس في الإسلام، ويقال إن الكعبة مسرورة لخلاص أختها الأقصى. وقد جرى تطهير المدينة المقدسة من رجس «آكلي لحم الخنزير»، من «المشركين»: والحال أن عماد الدين، كاتب سيرة صلاح الدين، إنما يصف كيف أن تقي الدين، ابن أخ السلطان، قد أمر بتطهير كل حرم قبة الصخرة بالماء النقي، ثم بماء الورد لـ«تطهير هذه البقعة المباركة، إلى أن يكون تطهيرها أكيدًا[٢٠]»[×].

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

لكن الوحدة التي أقامها صلاح الدين بهذه الدرجة من الصعوبة قد منيت بالفشل ؛ فلدى موته، في علم ١١٩٣، تنازع أخوه وأبناؤه وأبناء إخوته على ميراثه. ومن المؤكد أنه كان بوسعهم الاتحاد، في حالات الأزمة: فعندما استولت قوات الحملة الصليبية الخامسة على دمياط في دلتا النيل، في عام ١٢١٩، هب المعظَّم، سلطان دمشق، والأشرف، سلطان الجزيرة، لنجدة أخيهما الأكبر، الكامل، ونجحوا في إلحاق هزيمة أليمة بالجيش الإفرنجي. إلاّ أنه بعد ذلك ببضع سنوات، عقد الكامل تحالفًا مع الإمبراطور فريديريك ضد أخيه المعظَّم، واعدًا الإمبراطور بالقدس. وعندما جاء الإمبراطور إلى الأرض المقدسة في عام ١٢٢٩، كان المُعَظَّمْ في عداد الأموات بالفعل ؛ لكن فريديريك والكامل تفاوضا على معاهدة يافا التي منحت الإمبراطور كل المدينة المقدسة ماعدا ساحة المساجد. وفي عام ١٢٣٩، بعد عام من موت الكامل، استرد الناصر داوود، ابن أخيه، المدينة. لكنه سرعان ما رأى أن من الحكمة التحالف مع الإفرنج: ففي عام ١٢٤٠ أو عام ١٢٤١، منحهم حق شراء الأسلحة من دمشق نفسها، الأمر الذي أثار سخط العلماء[٧١]. ثم، في عام ١٢٤٣، إذ رأى أن من المناسب التحالف مع الإفرنج ضد الخوارزميين، أعاد لهم القدس، حتى من دون أن يطالب بالسيطرة على مساجد الساحة، التي كانت قد حولت إلى كنائس – وهو ما كان الكامل قد حرص على تجنبه في عام ١٢٢٩[٧٢]. وبالنسبة للأيوبيين، السلالة الحاكمة التي أسسها صلاح الدين على الأساس الإيديولوجي للجهاد من أجل استرداد القدس، أصبحت المدينة المقدسة رصيدًا يجري الحفاظ عليه أو التنازل عنه للإفرنج عن طيب خاطر للحصول على تحالفهم.

والحال أن المماليك، الذين أطاحوا بالأيوبيين خلال حملة لويس التاسع الصليبية على مصر في عام ١٢٥٠ كانوا مشربين منذ البداية بإيديولوجية الجهاد، الذي خاضوه ضد الإفرنج في الشرق وضد المغول، الذين كانوا قد استولوا على جزء لا بأس به من العالم الإسلامي ودمروا بغداد خاصةً في عام ١٢٥٨. وقد سحق المماليك جيشًا مغوليًا في عين جالوت في سوريا في سبتمبر/ أيلول ١٢٦٠ وسارعوا إلى التخطيط لطرد الإفرنج من الشرق. واعتبارًا من علم ١٢٦٣، قاموا بالفتح البطئ والمنهجي للمدن والحصون الإفرنجية في سوريا ؛ وقد دق الاستيلاء على عكا في مايو/ أيّار ١٢٩١ ناقوس نهاية الشرق اللاتيني.

من الاسترداد الإسباني إلى فتح الإمبراطوريات:
الإيبيريون في مواجهة المار
في القرنين الخامس عشر والسادس عشر

في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، بينما تفشل المحاولات الرامية إلى إعادة إطلاق الحملات الصليبية وبينما يغزو العثمانيون شرقي أوروبا، يجري التفكير في الممالك الإيبيرية في فتوحات جديدة على حساب مسلمي غرناطة والمغرب. والحال أن عدة كُتاب في القرن الخامس عشر قد أبدوا عدم تسامح متزايدًا حيال وجود سلطة مسلمة في شبه الجزيرة[٣٣]. ويدعو كاليكست الثالث إلى حملة صليبية جديدة ضد غرناطة في عام ١٤٥٧، وهذا مشروع يقابل بالحماسة من جانب المساجل الفرنسيسكاني ألونسو دي إسبينا (ضمن آخرين). ففي كتابه *Fortalium Fidei*، يستأنف ألونسو السجال المعادي للإسلام وتقاليد الكتابة التاريخية لإخباريي القرن الثالث عشر لكي يؤكد على لا مشروعية السلطة الإسلامية. واعتبارًا من عام ١٤٨٢، تضطلع إيسابيلا، ملكة كاستيل، وزوجها فرناندو، ملك أراجون، بفتح إمارة غرناطة. وفي ٦ يناير/ كانون الثاني ١٤٩٢، يدخل الزوجان ظافرين إلى المدينة ويضمان الإمارة إلى كاستيل.

وكان البرتغاليون قد نقلوا الحرب ضد «المار» إلى ما وراء مضيق جبل طارق بالفعل. ففي ٢٥ يوليو/ تموز ١٤١٥، يغادر الملك خواو الأول لشبونه على رأس أسطول من ٢٤٢ سفينة ؛ ويرافقه أولاده الأربعة. وفي ٢١ أغسطس/ آب، تهبط القوات البرتغالية إلى الساحل المغربي، وتلحق الهزيمة بالجيش المريني وتستولي على مدينة سبتة. وفي يوم الأحد ٢٤ أغسطس/ آب، يجري «تطهير» المسجد: فيتم تحويله إلى كنيسة ويتم تعليق أجراس في المئذنة ؛ ولدى الخروج من القداس، يدرع الملك أولاده الأربعة بالسلاح. وفي ٢ سبتمبر/ أيلول، يرجع الملك إلى البرتغال، تاركًا خلفه ٢٧٠٠ رجل. ومنذ ذلك الحين تصبح سبتة موقعًا أماميًا تجاريًا وعسكريًا للبرتغال. والحال أن خواو، وهو ابن غير شرعي للملك بدرو (١٣٥٧ – ١٣٦٧) ومؤسس لسلالة حاكمة جديدة (الآبيين)، كان بحاجة من دون شك إلى القيام بعمل باهر لإثبات شرعية حكمه. وهكذا يتواصل مع الحرب المقدسة ضد الكفار. وهو إذ يفعل ذلك إنما يدفع بالبرتغال في مشروع جديد: استكشاف وفتح واستعمار أراضٍ خارج شبه الجزيرة الإيبيرية.

وأحد أبناء خوان الأربعة الحاضرين عند الاستيلاء على سبتة هو إنريكو الذي عرفه التاريخ باسم هنري الملاح[٧٤] (١٣٩٤ – ١٤٦٠). وهذا الأمير يستقر في ساجرس، على رأس سان – فنسان، الطرف الجنوبي– الغربي للبرتغال (ولأوروبا)، حيث يخامره هاجس مزدوج: فتح أراض على حساب المار والعثور على طرق تجارية جديدة للوصول مباشرة إلى الذهب الأفريقي والتوابل الآسيوية. وفي ساجرس، يوظف موارده الملحوظة (عدة إقطاعيات يستمد منها مكاسب) لكي يجمع حوله واضعي خرائط وملاحين. وبين عامي ١٤١٩ و١٤٢٧، يكتشف بحارة برتغاليون جزر بورتو سانتو وماديرا والأكور غير المأهولة، التي سوف ينظم هنري استيطانها: فيجري هناك تطوير الزراعة، خاصة حول إنتاج النبيذ وزراعة القمح وقصب السكر. واعتبارًا من ثلاثينات القرن الخامس عشر، تتجه السفن الشراعية البرتغالية بشكل متزايد باطراد إلى جنوبي الساحل الأفريقي، فتصل إلى رأس بوخادور في عام ١٤٣٤، ورأس برانكو في عام ١٤٤١، وسييرا ليون في عام ١٤٦٠ وأخيرًا إلى رأس الرجاء الصالح في عام ١٤٨٧، ما يفتح الطريق إلى الهند، التي يصل إليها فاسكو دا جاما في عام ١٤٩٨.

وهؤلاء الملاحون يقومون بالتجارة وصيد الأسماك ؛ كما أنهم يمارسون أسر العبيد. ويصف الإخباري جوميز إيانيز دي ثورارا الغارات العديدة، سنة بعد سنة[٧٥]. إذ تصل سفينة شراعية إلى جزيرة أو إلى ساحل مأهول. وفي الليل، في الأغلب، يهبط الطاقم إلى الأرض. ومن دون ضوضاء، يحاصر البرتغاليون قرية. ثم يقومون، وهم يهتفون «البرتغال! سانتياجو! سان جورج!»، بالهجوم، فيقتلون الرجال الذين يقاومون ويأسرون الآخرين. والحال أن المعارك، عندما تكون هناك معارك، سرعان ما يكسبها البرتغاليون، الأفضل تسليحًا والذين يتمتعون بميزة المفاجأة. وغالبًا ما يدفعون الرجال إلى الهرب ثم يصطادون النساء والأطفال ويقيدونهم ويقودونهم إلى السفينة. وبعد بضع «استيلاءات ثمينة»، يمكن لسفينة شراعية أن ترجع فخورة بشحنة قوامها نحو مائة من العبيد. ويصف ثورارا المشروع باعتزاز ؛ فهو يدل على أن الرب مع المسيحيين وضد المار. ويتعاطف ثورارا من آن لآخر مع هؤلاء العبيد، خاصة حين يصف كيف يجري، لدى الوصول إلى البرتغال، تقسيم جماعة إلى حصص، لتسهيل البيع، ما يؤدي إلى

فصل أزواج عن زوجاتهم وأبناء عن آبائهم. وهو يستحضر صرخات ودموع هؤلاء وأولئك والاضطراب الذي يحدث حين يركض الأطفال للارتماء في أحضان أمهاتهم، قبل انتزاعهم من أحضانهن من جديد. لكن هذا على أي حال من أجل الأفضل، فيما يزعم: فغالبية الأسرى أصبحوا مسيحيين (غالبًا مسيحيين أفضل من البرتغاليين الأصليين، فيما يؤكد). ولا شك أن الرب قد خصص ثوابًا عظيمًا لمن قادوا كل هذه النفوس إلى الخلاص الأبدي.

وفي الأرض المسيحية كما في الأرض الإسلامية، غالبًا ما جرى استخدام إيديولوجية الحرب المقدسة لتبرير الفتح على حساب «الكفار». وهذا لا يحول البتة، كما رأينا، دون عقد تحالفات سياسية وعسكرية مع أمراء العقيدة المنافسة. كما أنه لا يحول دون منح مكان واسع للأقليات الدينية في داخل المجتمعات المسلمة والمسيحية.

الفصل الثالث

الدونية الاجتماعية للأقليات الدينية:

حالة الذميين والموديخاريين

تحتفي النصوص الخاصة بالحرب المقدسة بالمعارك ضد الكفار وتقلل من شأن المعارك التي خيضت ضد الإخوة في الديانة - إلاَّ في الحالات التي يجري فيها تصوير هؤلاء الأخيرين على أنهم هراطقة أو زنادقة. إلاَّ أنه ما أن يخاض الفتح حتى يتعين دمج الرعايا الجدد في النظام السياسي والاجتماعي. والحال أن هذه «الأقليات» الدينية، التي غالبًا ما كانت أغلبيات عشية الفتح، غالبًا ما مُنحت مكانة محمية لكنها تابعة في المجتمع. ويبرر اللاهوتيون والحقوقيون إخضاعها ويحددون دورها بالإحالة إلى النصوص التأسيسية (القرآن، الأحاديث، الكتاب المقدس، القانون الروماني). ومن برشلونه إلى بغداد، عاشت أقليات مهمة في داخل مجتمعات مسلمة ومسيحية. ومن المؤكد أنها كانت أحيانًا ضحية أعمال اضطهاد وعنف وطرد. لكنها استفادت عمومًا من وضعية لم تحل فيها الدونية النظرية (على المستويين الديني والحقوقي) دون إحراز بعض أفرادها نجاحًا اقتصاديًا واجتماعيًا أكيدًا.

محميون وأدنى درجة:
الذميون في المجتمعات الإسلامية في أوروبا
(الأندلس وصقلية)

لننظر أولاً كيف يُعَرِّفُ القانون الإسلامي وضعية الذمي أو المحمي[1]. إذا كان القرآن لا يحدد بوضوح الإطار الحقوقي لغير المسلمين في داخل دار الإسلام، فإنه يؤكد أن المسلم لا يجب عليه السعي إلى إكراه «أهل الكتاب» (أي اليهود والمسيحيين) على اعتناق الإسلام ؛ وبالمقابل، فإن بوسعه إلزامهم بالاعتراف

بتفوق وسيادة السلطة المسلمة ودفع الجزية «عن يدٍ وهم صاغرون» [القرآن ٩: ٢٩]. وخلال الفتوحات الكبرى، يقدم الغالبون المسلمون ضمانات للشعوب المغلوبة، مانحين إياها استقلالية ذاتية حقوقية كبيرة وحرية العبادة. ويحسب بعض الإخباريين، أمكن لقيودٍ أن تكون جزءًا من شروط الخضوع المفروضة على المسيحيين المغلوبين. ونحن نرى ذلك في ميثاق عمر الذي من المفترض أن الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب (٦٣٤ – ٦٤٤)، قد فرضه على مسيحيي سوريا. وقد بين أنطون فتّال أن هذه القيود قد فرضت على الذميين شيئًا فشيئًا على امتداد القرن الهجري الأول، وعممت في ظل عمر الثاني (٧١٧ – ٧٢٠) [٢]. وأول كاتب يعطينا النص الكامل لهذا الاتفاق هو المحدِّث الأندلسي الطرطوشي (مات في عام ١١٢٦)، في كتابه سراج الملوك. ففي هذا النص، يوجه مسيحيو سوريا رسالة إلى الخليفة عمر لتذكيره بالتعهدات التي من المفترض أنهم أخذوها خلال استسلامهم. وهم يقدمون قائمة طويلة بالممنوعات التي يتعهدون باحترامها: بناء كنائس وأديرة جديدة، تدريس القرآن، ارتداء ثياب وعمامات «إسلامية»، حمل السلاح، إلخ. ويهدف عدد من هذه التدابير إلى الحد من أو منع التعبير العلني عن المسيحية. وهكذا يتعهد المسيحيون بعدم وضع صلبان على كنائسهم وعدم عرض كتبهم المقدسة علنًا وعدم القيام بمواكب علنية معينة وعدم الصلاة بشكل صاخب أو استعراضي وعدم دق أجراسهم بشكل زاعق [٣].

وإذا كان التراث ينسب هذا الميثاق إلى عمر، قائد الفتوحات العظيم والخليفة الثاني، فمما لا مراء فيه أن هذا لأجل إضفاء مرجعية على وضعيةٍ ترتسم ببطءٍ خلال القرون الإسلامية الأولى. والحال أنه خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، يقوم الخلفاء والحقوقيون الأمويون ثم العباسيون بتعريف وتحديد وضعية الذميين «المحميين». فالذمي، إذ يؤدي الجزية، إنما يُبدي خضوعه للسلطة الإسلامية ويستفيد في الوقت نفسه من حماية هذه السلطة له. وإذا كان يملك أرضًا، فإنه يدفع أيضًا الخراج، وهو ضريبة عقارية أعلى من الضريبة العقارية التي يجب على المسلم دفعها. ويقبل الذمي في الوقت نفسه دونيةً اجتماعية. ولم تكن القيود النظرية مرعية بشكل واحد، فما أكثر بُعدها عن ذلك: فكنائس ومعابد يهودية عديدة قد بنيت في البلدان الإسلامية ؛ والممنوعات الثيابية كانت مرعية بشكل متفاوت

وقد شغل عدد من المسيحيين واليهود مناصب سلطة في حاشية الأمراء. ومن المؤكد أنه كانت هناك لحظات توتر، بل واضطهاد: وأشهر مثال على ذلك هو التدابير التي اتخذها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ – ١٠٢١)، الذي فرض ارتداء ثياب مميزة على اليهود وعلى المسيحيين وحَرَّم عليهم الخمر ومنع مواكبهم وأعيادهم العلنية وأمر بهدم العديد من الكنائس والمعابد اليهودية[٤]. لكن هذه السياسة كانت انحرافًا عن النهج العام، وسرعان ما سُمح للمسيحيين واليهود بإعادة بناء أماكن عبادتهم وممارسة شعائر ديانتيهم كما في السابق. على أنه كان من الوارد أن تكون الأعباء الضريبية فادحة، خاصة على الناس الأكثر حرمانًا. وهكذا ففي مصر الفاطمية كان يتعين على حرفي قاهري لكي يؤدي جزية حجمها نحو دينار وثلثي دينار أن يسلم ما يعادل أجر أسبوعين (١٢ يومًا)، وهو مبلغ مقبول تمامًا، أمّا العامل (البائع الجائل، مثلاً)، بالمقابل، فإن المبلغ [الذي كان يجب عليه دفعه] كان يعادل أجر ٢٢ أسبوعًا (١٣٢ يومًا)، وهو مبلغ جد كبير[٥].

وفي أوروبا، فإن مسيحيي ويهود صقلية وشبه الجزيرة الإيبيرية هم بالأخص الذين وجدوا أنفسهم، اعتبارًا من القرن الثامن، تحت سيطرة إسلامية. والمصادر التي تصف فتح إسبانيا متأخرة كلها، إلاّ أنه تبقى لدينا وثيقة فريدة، ميثاق خضوع، مؤرخ في عام ٧١٣، بين ثيودومير (تدمير بالعربية)، السيد القوطي الغربي لأراضٍ مهمة في جنوبي- شرق شبه الجزيرة (في إقليم مدينة مورسيا الحالية) وعبد العزيز، حاكم الأندلس وابن الفاتح موسى بن نصير. فتدمير يسلم مدن الإقليم لعبد العزيز ويعد بدفع جزية على شكل مواد غذائية لعبد العزيز ورعاياه. ومن جانبه، يعترف الحاكم بسيادة تدمير، ويضمن أمنه وأمن رعاياه والتمتع بممتلكاتهم وبحريتهم في ممارسة عبادتهم المسيحية[٦].

ويسمي المؤرخون مسيحيي الأندلس بالـ *mozarabes*، وهي كلمة قد تكون مشتقة من الكلمة العربية مُستعرب[٧]. وعلى امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين، تساءل مؤرخون طويلاً بشأنهم: كم كان عددهم في المراحل المختلفة في تاريخ الأندلس؟ كم الذين تحولوا منهم إلى اعتناق الإسلام (ومتى)؟ أين وإلى أي وقت استمرت جماعاتهم؟ وإذا كان الجدل قد تميز أحيانًا بالحيوية، فإن السبب في ذلك

هو أنه ينطوي على بُعد إيديولوجي: فبالنسبة لبعض المؤرخين الإسبان في القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين، مَثَّلَ المستعربون الإسبانَ «الحقيقيين» الذين جرى إخضاعهم بالقوة لـ«الأجنبي» المسلم ؛ وقد سمح وجود المستعربين بتبرير حرب الاسترداد التي خاضها المسيحيون الشماليون لـ«تحرير» إخوتهم في الدين من النير الإسلامي. ويرى مؤرخون آخرون أن الاختفاء شبه الكامل للمستعربين قبل القرن الثامن يدل على عمق تعريب وأسلمة شبه الجزيرة ؛ وقد لا يكون غزو الشماليين استردادًا، بل فتحًا لا أكثر. والحال أن غياب الوثائق قد أسهم كثيرًا في حدة الجدل لأن المؤرخ يجد نفسه مضطرًا إلى اللجوء إلى التخمينات.

والأمر المؤكد هو أن المستعربين يمثلون شبه إجمالي السكان خلال الغزوات الإسلامية في القرن الثامن، وأنهم يظلون أغلبية خلال بقية القرن الثامن على الأقل وأنهم، بالمقابل، شبه غير موجودين في منتصف القرن الثالث عشر. ولو صدقنا ميكيل دي إيبالثا، فإن أفولهم كان سريعًا، ليس بسبب التحول الفردي والمتعمد إلى اعتناق الإسلام، بقدر ما هو بسبب نقص البنى الكنسية. ففي غياب أساقفة وكهنة، كان سكان المناطق الريفية في شبه الجزيرة محرومين من الأسرار الدينية الأساسية للمسيحية، خاصة العماد: وفي غضون بضعة أجيال، لم يعد بوسعهم اعتبار أنفسهم مسيحيين وكانوا يعتبرون منذ ذلك الحين مسلمين[٨]. وكان الوضع مختلفًا في المدن الكبيرة كطليطلة ومريدة وإشبيلية وخاصة قرطبة: وهنا، احتفظت السلطة الأموية بعلاقات مميَّزة مع الأساقفة وأحبار آخرين، كانوا غالبًا شخصيات مهمة في بلاط الأمراء (ثم الخلفاء). والحال أن وجود هؤلاء الأحبار في البلاط قد رَمَّزَ من جانب المسيحيين إلى قبولَ السلطة المسلمة وعَبَّرَ عن السلطة الشاملة لخلفاء قرطبة (على غرار أسلافهم في دمشق). وكان العبء الضريبي فادحًا على الذميين ؛ وقد ذهبت التقديرات إلى أنه في منتصف القرن الثامن، كان دافع الضريبة يدفع نحو ثلاثة أضعاف ونصف ضعف ما كان على المسلم دفعه للدولة[٩]. وهذا العبء يساعد على تفسير ردود فعل المسيحيين العديدين الذين تحولوا إلى اعتناق الإسلام أو هاجروا إلى الممالك المسيحية في الشمال، أو قاموا أيضًا بالانضمام إلى التمردات ضد السلطة الأموية في داخل المجتمع الأندلسي.

ولم يكن الاختلاف الديني إلاً أحد عوامل التمايز ضمن عوامل أخرى في مجتمع شطرته انقسامات إثنية بين عرب الجنوب والشمال والبربر والمولدين (أهل البلد الذين تحولوا إلى اعتناق الإسلام) كما شطرته انقسامات إقليمية. وقد سعى الأمراء إلى مواجهة التمردات التي استثارتها هذه الانقسامات في الوقت نفسه الذي حاولوا فيه استخدامها للحيلولة دون قيام معارضة موحّدة ضد سلطتهم. ولهذا فقد قاموا بتنمية علاقات خاصة مع كل جماعة، بمن في ذلك الجماعة المسيحية. وخلال زمن طويل، تجاور مسلمون ومسيحيون، حتى في أماكن عبادتهم الرئيسية: فقد تقاسموا كاتدرائية قرطبة حتى اللحظة التي قام فيها عبد الرحمن الأول (٧٥٦ – ٧٨٨)، وقد رأى أن المكان ضيق جداً، بشراء المبنى من المسيحيين والسماح لهم ببناء كنائس في الأحياء الجديدة في العاصمة[١٠]. والحال أن هذا الأمير وخلفاؤه إنما يعينون «كونتاً» مسيحيًا (*comes* باللاتينية ؛ كُميز[؟] بالعربية)، كوسيط بين المسيحيين والأمير، مسؤول عن الضرائب والقضاء في داخل الجماعة المسيحية.

وكان أعيان مسيحيون موجودين في بلاط الخليفة عبد الرحمن الثالث في القرن العاشر: فالخليفة هو الذي يصدق على تعيين الأساقفة ؛ ويخدم مسيحيون في الإدارة الأموية، حيث يلعبون دوراً مهمًا كسفراء وكمترجمين في المفاوضات المفتوحة بين قرطبة والأمراء المسيحيين جهة البرانس ووراءها. ومما لا شك فيه أن المثال الأشهر هو مثال رتشيموندوس أو ربيع بن زيد: ويبين اسماه كيف أن هذا الرجل، شأنه في ذلك شأن عدد من المستعربين في القرن العاشر، قد عاش بين العالم اللاتيني والعالم العربي. وعبد الرحمن الثالث يرسله كسفير لدى إمبراطور بيزنطة ثم لدى الإمبراطور الجرماني. ولما فيه تعبه، يحصل المبعوث من الخليفة على أسقفية ألبيرة. ويبدو أنه هو أيضًا الذي يصنف تقويم قرطبة في نسخة ثنائية اللغة، لاتينية وعربية، والتي يهديها في عام ٩٦١ إلى الخليفة الجديد الحكم الثاني. لكن مستعربي عصر الخلافة بوجه عام لم يتركوا سوى القليل من الآثار في الوثائق وفي كتابات الإخباريين.

وبالنسبة لحقبة الطوائف (١٠٣١ – ١٠٩٠)، فإن المعلومات بشأن المستعربين تُعَدُّ أكثر ندرة بكثير. فالمسيحيون الباقون يجري تعريبهم بشكل متزايد

باطراد: إذ تُترجَمْ إلى العربية النصوص المسيحية الرئيسية لأجل القراء الذين ما عادوا يقرءون اللاتينية. ومن يلعبون دورًا مهمًا في الدبلوماسية أو في السياسة تتضاءل أعدادهم بشكل متزايد باطراد ؛ ويبدو أنه، مع اختفاء الخلافة، لا يستشعر أي أمير الحاجة إلى إحاطة نفسه بممثلين للجماعة المسيحية – وهي جماعة تُعَدُّ أهميتها السياسية ضئيلة. وبالمقابل، يبدو بوجه عام أن وجود مسيحيين في داخل الطوائف لا يثير أي انزعاج ؛ فلا أحد يخشى من إمكانية تحالفهم مع حربيي الشمال الذين يبدون عدوانيين بشكل متزايد باطراد. وهذا غريب لاسيما إذا عرفنا أن يهود بعض الطوائف قد اتهموا أحيانًا بالعمل على زعزعة استقرار السلطة، كما هي الحال في غرناطة، حيث كانوا ضحايا لمذبحة حقيقية في عام ١٠٦٦.

وفي ظل المرابطين (١٠٩٠ – ١١٤٧)، يتدهور وضع ذميي شبه الجزيرة. فيوسف بن تاشفين وأنصاره يرون أن أحد عيوب ملوك الطوائف القاتلة قد تمثل تحديدًا في انعدام حزمهم في العلاقات مع المسيحيين الذميين والحربيين. ومع هؤلاء الأخيرين، لم يعد من الوارد من الآن فصاعدًا عقد الصلح معهم، ناهيك عن دفع الـ *parias* [الإتاوات] لهم. وبالنسبة للأوائل [الذميين]، من المناسب الحد من دورهم في المجتمع الأندلسي وتقييده وتقليل اتصالاتهم مع المسلمين، مع احترام الحقوق التي تمنحها الشريعة لهم. والحال أن كتاب الحسبة لابن عبدون إنما يعبر عن هذا المعطى الجديد: فهو ينص على أنه قد لا يتعين على أي مسلم أداء مهام «وضيعة[×]» لصالح يهودي أو مسيحي – رعاية مواشيه، التخلص من نفاياته، تنظيف مرحاضه، إلخ. والذمي بالأحرى هو الذي يجب أن يؤدي هذه الأعمال التي تتماشى مع وضعيته الأدنى. وقد يكون المسيحيون أدنى على المستوى الأخلاقي أيضًا: فابن عبدون ينصح أيضًا بمنع المسيحيات من دخول الكنائس في الأيام التي لا يُقام فيها القداس، لأن من المعروف، فيما يقول، أنهن يذهبن إلى هناك لممارسة الفسق مع الكهنة[١١].

وفي عام ١٠٩٩، يأمر يوسف بن تاشفين، بناء على نصيحة علمائه، بهدم الكنيسة الرئيسية في غرناطة. وبعد ذلك بمدة، يستغيث مسيحيو المدينة بألفونسو الأول، ملك أراجون، الذي يضطلع بحملة غزو في الأندلس في عامي ١١٢٥ –

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

١١٢٦ ويأخذ معه إلى آراجون عددًا لا بأس به من المستعربين. والحال أن الدور الذي لعبه مسيحيو غرناطة في هذه المسألة إنما يعود على عدد لا بأس به من المستعربين بالترحيل إلى المغرب الأقصى، حيث يصعب عليهم التذمر هناك مع إخوتهم الشماليين في الدين وحيث يمكنكم، في هذا الظرف، أداء دور جباة الضرائب التي لم ينص القرآن عليها. والحال أن مسيحيين ويهودًا آخرين لا ينتظرون هذا الطرد لكي يرحلوا عن الأندلس: فبعضهم يرحل إلى بلاد مسلمة أخرى أكثر تسامحًا: وعلى سبيل المثال، يستقر الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون في القاهرة. ويهرب آخرون إلى إسبانيا المسيحية، ما يؤدي إلى تعزيز الجماعة السكانية اليهودية والمستعربة في المدن الحدودية كتوليدو [طليطلة]. ويؤدي قمع الموحدين لغير المسلمين إلى موجات رحيل جماعي جديدة من جانب مسيحيين ويهود. وعند الاستيلاء على المدن الأندلسية الرئيسية من جانب الملوك المسيحيين في القرن الثالث عشر لا يكاد يكون هناك ذميون تقريبًا. فسكان إمارة غرناطة النصرية مسلمون بشكل شبه حصري.

وفي صقلية، يظل نحو نصف السكان مسيحيًا حتى نهاية الحقبة الإسلامية. وتظل بعض الجماعات المسيحية في الجزيرة مستقلة حتى القرن العاشر، بينما تؤدي جماعات أخرى الجزية لا أكثر لسادة الجزيرة المسلمين، في حين تخضع جماعات ثالثة للسلطة الإسلامية بوصفها جماعات من الذميين. وهؤلاء الأخيرون لهم الوضعية نفسها تقريبًا الموجودة في أماكن أخرى من العالم الإسلامي، بما ذلك الأندلس. إلاَّ أنه في حين أن المملكة القوطية الغربية في إسبانيا كانت قد انهارت تمامًا، فإن الصقليين المسيحيين قد احتفظوا بعلاقات (دينية وثقافية وأحيانًا سياسية) مع القسطنطينية. والحال أن المتمردين على السلطة المسلمة قد علقوا آمالاً على الإمبراطورية البيزنطية كما حاول أباطرة مختلفون استرداد الجزيرة، من دون طائل[١٢].

وتعالج نصوص حقوقية عديدة الاتصالات اليومية بين المسلمين والذميين: خاصة الفتاوى وكتب الحسبة. ولننظر في بعض الأمثلة الملموسة للمشكلات التي طرحها العيش المشترك بين المسلمين والذميين: الجنس والزواج، الغذاء (خاصة اللحم والنبيذ) والهيراركيات الاجتماعية.

منذ بدايات الإسلام والقوانين المنظِّمة للزواج واضحة نسبيًا: يمكن للمسلم أن يتزوج يهودية أو مسيحية، حتى وإن كان بعض الحقوقيين يؤكدون أن الزواج من مسلمة أفضل. وفي جميع الأحوال، فإن أبناء أب مسلم مسلمون. كما يمكن للمسلم أن تكون له علاقات جنسية مع إمائه، سواء كن مسلمات أم غير مسلمات. وبالمقابل، لا يمكن لمسلمة أن تتزوج إلاّ من مسلم لأنه من غير الوارد وضع مؤمنة في وضع دُوني مع ذمي[١٣].

أمّا الغذاء فهو يطرح مشكلات أخرى. فالإسلام يفرض سلسلة بأكملها من الشعائر بشأن ذبح البهائم: إذ يجب قطع القصبة الهوائية والحلقوم ووريدي الرقبة بترديد التسمية (بسم الله الرحمن الرحيم). إلاَّ أنه في الوقت نفسه، رأت الغالبية العظمى من الحقوقيين أن من المشروع أن يشتري المسلم ويأكل لحم ذبيحة يذبحها الذميون. ومن المؤكد أن اليهود كانت لديهم شعائر ذبح جد قريبة من شعائر المسلمين. وبالمقابل، لا وجود لشيء من هذا القبيل لدى المسيحيين. ويتسبب لحم المسيحيين أحيانًا في انزعاجات: فبعض الحقوقيين يحرّمون على المسلمين أكله إذا كانوا يعرفون أن تضرعًا إلى يسوع قد قيل عند الذبح[١٤]. ويعترف ابن عبد الرؤوف، الحقوقي المرابطي، بأن شراء اللحم الذي أعده الذميون حلال، لكنه ينهى عنه بقوة، ذاهبًا إلى حد إعلان أن من يشتريه «مسلم سيئ»[×]. وهو يتساءل: من الذي يعرف ما إذا كانت الذبيحة قد ضُحيَ بها «لكنائسهم أو باسم المسيا أو باسم الصليب أو أيضًا بدافع من النوع نفسه[×]»؟ وهو ينتهي إلى أن من الأفضل الامتناع عن أكل لحمها[١٥].

وقد تكون الخمر موضوعًا يثير الغضب. وإذا كان المسلمون يشربونها عن طيب خاطر في بعض العصور وفي بعض أجزاء دار الإسلام[١٦]، فإن هذا غالبًا ما يستثير غضب الحقوقيين. ويعلن أحد رجال الفتوى في قرطبة في النصف الأول من القرن الثامن أنه يجب حرق بيت كل تاجر خمر[١٧]. وفي القرن الثاني عشر، يشكو ابن عبدون من أن مسلمين قرطبيين يعبرون الجوادالكبير ليلاً في قارب لكي يذهبوا إلى الحي المسيحي لشرب الخمر هناك ؛ أمّا ابن عبد الرؤوف، فهو يوصي

(×) ترجمة عن الفرنسية. ـ م.

بعقوبات قاسية للمسلم شارب الخمر وللمسيحي الذي يبيعها لـه، وإن كـان أيـضا للمسلم الذي يحاول، لفرط حماسته [الدينية] منع المسيحي من شربها[١٨].

ويجتهد الحقوقيون في العمل على مراعاة الهيراركيات الاجتماعية التي تحيـل الذميين إلى مكانة أدنى، والعمل على عدم التشجيع على بعض أنواع العلاقات بـين المسلمين والذميين. مثال ذلك هذا المفتي القرطبي من القرن العاشر والذي ينـتفض ضد المسلمين الذين يشاركون في احتفالات الكريـسماس ويتبـادلون الهـدايا مـع المسيحيين أو ينضمون إلى المسيحيين للاحتفال برأس السنة الميلاديـة أو بابتـداء الشتاء أو الصيف[١٩]. ويمكننا أن نتصور أن انتفاضاته كانت جهدًا راح سُـدىً وأن الممارسات التي شجبها كانت منتشرة. ويحظر مفت آخر من العصر نفـسه علـى المسلمين تدريس القرآن لأطفال مسيحيين[٢٠]. ويؤكد مفت قرطبي من أواخر القرن التاسع أن الذمي الذي اغتصب مسلمة يجب أن يكابد عقوبـة المـوت، إلاّ أنـه إذا اعتنق الإسلام (*) *in extremis*، يجوز العفو عنه إذا ما دفع للمرأة المغتصبة مهـرًا يتناسب مع وضعيتها الاجتماعية ؛ أمّا إذا كان إسلامه، بالمقابل، غير نزيه، فسوف يتم صلبه[٢١].

وفي صقلية، نجد جماعات سكانية مـسيحية مهمـة حتـى أواخـر العـصر الإسلامي. وفي إسبانيا، بالمقابل، كما في المغرب القريب جدًا، تميل المسيحية إلـى الاختفاء، عبر التحول إلى اعتناق الإسلام أو عبـر النـزوح، فـي ظـل سـلالة المرابطين وسلالة الموحدين. وبشكل موازٍ، فإن مسلمين أوروبيين يجدون أنفـسهم بشكل متزايد باطراد تحت نير أمراء مسيحيين.

الأقليات المسلمة في الدول المسيحية:
القانون والممارسة

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر يقع عدد كبير مـن المـسلمين تحـت السيطرة المسيحية، خلال الفتح النورمـاني لـصقلية (١٠٧٢ – ١٠٩١) والحملـة الصليبية الأولى في الشرق (١٠٩٨ – ١٠٩٩) وفتوحات الأمراء المـسيحيين فـي شبه الجزيرة الإيبيرية – الفتح الكاسـتيلي- الليـوني لطليطلـة (١٠٨٥) والفـتح

(×) في اللحظة الأخيرة، باللاتينية في الأصل. – م.

الأراجوني لوشقه [هويسكا] (١٠٩٦) ولسرقسطة [ساراجوس] (١١١٨). ثم تنتقل جماعات سكانية مهمة لتقع تحت السلطة المسيحية على أثر فتوحات كبرى في شبه الجزيرة في القرن الثالث عشر عندما يستولي جاك الأول الأرلجوني على ميورقة [مايوركا] (١٢٢٩)، وبلنسية [بالنسيا] (١٢٣٨) وعندما يستولي فرناندو الثالث الكاستيلي على قرطبة (١٢٣٦) وإشبيلية (١٢٤٨). وإذا كان كل فتح يقود إلى وضع مختلف، فإن الأمراء المسيحيين يقومون في الأغلب بمنح المغلوبين وضعية مماثلة لوضعية الذميين في أرض الإسلام، مع الضمانات الحقوقية والدينية نفسها والقيود الضريبية والاجتماعية نفسها[٢٢].

ويوجد في صقلية، لحظة الفتح النورماني، نحو ٢٥٠ ٠٠٠ مسلم، يشكلون أكثر قليلاً من نصف السكان، حيث تتألف البقية أساساً من مسيحيين ناطقين باليونانية ويهود[٢٣]. وخلال الفتح والأعوام التي تليه، يغادر مسلمون عديدون الجزيرة للإقامة في دار الإسلام. ومن يتسنى لهم السماح لأنفسهم بالنزوح هم الأغنياء والتجار بالأخص: فالفلاحون الذين كانت ثرواتهم، المحدودة، ثروات عقارية بالأخص، يصعب عليهم ترك أراضيهم. والحال أن أرستوقراطية عسكرية نورمانية إنما تفرض نظامًا إقطاعيًا على جماعة فلاحية مسلمة في غالبيتها. وقد قام الكونت روجر الأول بتقسيم الجزيرة إلى إقطاعيات وُزّعت (بمن فيها من الـ villani، الفلاحين المسلمين التابعين) على أتباعه النورمان والإيطاليين. وتحتفظ جماعات مسلمة أخرى بحقوق أكثر على أراضيها ولا تدفع سوى ضريبة سنوية للسلطة الملكية، لكن وضعيتها شبه المستقلة تتدهور على امتداد القرن الثاني عشر كله. ولا يهتم الملوك النورمان بأن يتحول مسلمو الجزيرة إلى اعتناق المسيحية. ويكتفون بإعادة إنتاج نظام الذميين مع قلب الأدوار: فالآن نجد أن العرب واليهود هم الذين يتعين عليهم دفع الجزية (تحتفظ الإدارة النورمانية بالكلمة العربية). ويقوم الفلاحون المسلمون بفلاحة الأرض لسادتهم الجدد ويدفعون إتاوة نصف سنوية. ويستفيد مسلمون آخرون من وضعية أفضل، خاصة سكان باليرمو ومدن أخرى خضعوا مبكرًا نسبيًا للسلطة النورمانية ومن ثم أمكنهم التفاوض على بعض الحقوق، كالإعفاء من أداء الجزية، وهي حقوق يتم مع ذلك الحد منها تدريجيًا.

وفي حين أن السادة الإقطاعيين النورمان لهم مصلحة في حماية فلاحيهم المسلمين، فإن بعض المهاجرين كانوا أقل تحبيذًا لهم. لذا يجري توطين فلاحين

نورمان في شرقي الجزيرة، وهو منطقة كثافتها السكانية ضعيفة وتحتاج إلى اليد العاملة ؛ والحال أن هؤلاء المهاجرين النورمان هم الذين يذبحون الفلاحين المسلمين في القرى المجاورة في عامي ١١٦٠ و١١٦١، مضطرين الناجين إلى اللجوء إلى الأجزاء الغربية في الجزيرة. وفي مجمل الجزيرة، تتراجع زراعة المسلمين التقليدية، وهي زراعة كثيفة لمحاصيل متعددة، وتخلي المكان شيئاً فشيئاً لزراعة محصول واحد من الحبوب، لأن مما لا شك فيه أن بيع القمح أسهل في الأسواق الإيطالية والإفريقية [التونسية]، وإن كان أيضاً بسبب تلاشي ونزوح الجماعة الفلاحية المسلمة. وفي المدن، نجد أن الحرفيين والتجار المسلمين، المهمين للنشاط الاقتصادي، تتم مزاحمتهم من جانب المهاجرين – اللومبارديين والجنويين والبيزاويين والكاتالونيين وسواهم– ذوي المصلحة في فقدان منافسيهم لامتيازاتهم. وفي هذا المجتمع ذي الانقسامات العديدة، حيث التحالفات بين مختلف الأطراف عديدة ومتغيرة، لا يفسر الاختلاف الديني كل شيء، لكنه يبقى مهمًا. ولا يعود تدهور وضعية المسلم الصقلي إلى صعود لانعدام التسامح الديني بقدر ما يعود إلى رهانات معقدة تؤدي إلى أن يكون المسلم هو الخاسر بشكل متزايد باطراد.

وإحدى الشهادات الأهم فيما يتعلق بمسلمي صقلية النورمانية هي شهادة ابن جبير، الرحالة الأندلسي الذي تعرض للغرق قبالة الجزيرة في ديسمبر/ كانون الأول ١١٨٤ وبقي فيها حتى مارس/ آذار ١١٨٥[٢٤]. ففي كتابه رحلة ابن جبير، يرسم صورة جد ملتبسة لوضع الإسلام الصقلي: فهو، في آن واحد، معجب ببقاء وورع المسلمين الذين يلتقيهم في الجزيرة وينزعج من المصاعب التي تواجههم. ومن الناحية النظرية، بحسب الشريعة، لا يجب للمسلم أن يحيا تحت سلطة [ولاية] كافر، بل ينبغي عليه، ما أن يتسنى له ذلك، الذهاب إلى بلد مسلم. على أن بعض الحقوقيين قد اعترفوا بظروف تُخفّف من ذلك: فالمفتي المازري (مات في عام ١١٤١) يعرض أسبابًا مختلفة يمكن أن تجيز للمسلم العيش في صقلية النورمانية[٢٥]. ويسهب ابن جبير في هذا الاتجاه ويمضي إلى حد القول بأن خصيان قصر الملك وليم الثاني، المضطرين إلى إخفاء ديانتهم، هم في جهاد مستمر، لأنهم يعملون لما فيه صالح دينهم وخير إخوتهم المسلمين. وهو فرح بالمكانة المهمة التي يمنحها الملك لمستشاريه المسلمين. لكنه يستشعر خطرًا أيضًا

هناك: أليس من شأن لطف مسيحيي باليرمو وجمال المسيحيات أن يكونا مصدر فتنة؟ إن ابن جبير، الذي فتنهُ قداس الكريسماس الذي أُنشد في كنيسة مارتورانا ولنتشي بجمال الضوء الذي يتسلل عبر الزجاج الملوّن، إنما يعترف بأن هذه الأشياء كلها «تُحدث في النفوس فتنةً نعوذ بالله منها». والأبناء يهددون آباءهم بالتحول إلى اعتناق المسيحية والآباء الذين يحسبون للأمور حسابها يزوجون بناتهم لرحالة مسلمين حتى يتسنى لهن العيش في بلد مسلم.

والمسلمون بسبيلهم فعليًا إلى فقدان وضعيتهم في عامي ١١٨٤ – ١١٨٥، بحكم عوامل عديدة: الدسائس في البلاط والتي تعبر عن الصراع بين القادة المسلمين والكونتات المسيحيين، هبات الفلاحين اللومبارديين ضد مسلمي شرقي الجزيرة. وهناك أيضا الظرف الجيوسياسي: فطالما كان النورمان يقومون بفتح الساحل الأفريقي (مثلما كانت تلك هي الحال فعليًا خلال النصف الأول من القرن الثاني عشر)، لا يشكل المسلمون الصقليون تهديدًا. إلاّ أنه عندما ينخرط الموحدون في الاسترداد، وخاصة بعد الاستيلاء على المهدية في عام ١١٦٠، يبدأ الشك في ولاء الرعايا المسلمين: فيجري نزع سلاحهم في باليرمو، ما يعرضهم أكثر لأعمال العنف.

لكن الضربة القاضية سوف تُسدَّدُ إلى الجماعة المسلمة الصقلية من جانب أمير غالبًا ما صوّرهُ أعداؤه على أنه محب للمسلمين: فريدريك الثاني هوهنشتاوفن، ملك صقلية والإمبراطور الجرماني. وفي الصراعات التي ميزت وراثته الخلافية للمُلك، تحالف جزء لا بأس به من سكان الجزيرة المسلمين مع المتمردين الألمان ؛ ويسحق فريديريك هذه التمردات، ليس من دون صعوبات، بين عامي ١٢٢١ و١٢٢٤، ثم يقرر التخلص من صقلية المسلمة: فهو يأمر بنقل نحو ١٦٠٠٠ متمرد إلى لوسيرا في البوية، حيث أقام مستوطنة مسلمة بالكامل. وتبقى بضع جماعات مسلمة في الجزيرة، لكنها جماعات ضعيفة وعددها محدود ولا تترك بعدُ تقريبًا آثارًا في الوثائق ؛ ولا يشار إلاّ إلى سفارة أرسلها الكامل، سلطان مصر، تطلب إلى فريديريك ترك المسلمين الصقليين في سلام، أو، على الأقل، تركهم يرحلون إلى مصر. ويساعد إنشاء مستوطنة لوسيرا على تحقيق هدف مزدوج: فالمسلمون، بإبعادهم عن أراضيهم وعن إخوتهم في الدين، لا يعود

بوسعهم التمرد ؛ إنهم يعتمدون على حسن نوايا الإمبراطور. ثم إن فريديريك، بتوطينهم في إيطاليا، يمكنه استخدامهم لتأكيد سلطته في مواجهة البارونات الإيطاليين. وفي الأعوام التالية، يسمح فريديريك للمبشرين الدومينيكان بالتبشير في صفوف مسلمي المدينة الذين يقال إنهم يتحدثون الإيطالية بطلاقة. وفقط عندما يبحث البابا جريجوار التاسع والبابا إينوسنت الرابع عن حجج سجالية ضد فريديريك (وضد ابنه مانفريد)، يجري تصوير لوسيرا على أنها دليل على وهن إيمان الإمبراطور وعلى ميله إلى ثقافة السراسنة ونسائهم بل وديانتهم. وعندما يقوم شارل الأول الأنجوي، بتحريض من البابا، بقتال مانفريد ويستولي على تاج صقلية، يعد بتصفية لوسيرا، والحال أن ابنه شارل الثاني هو الذي يتكفل بذلك في عام ١٣٠٠: فالمسلمون الذين لا يقبلون التعميد [التحول إلى اعتناق المسيحية] يباعون كعبيد[٣٦].

وفي الشرق، على أثر الحملة الصليبية الأولى، فرض الأوروبيون سيادتهم على رعاياهم الشرقيين: المسيحيين الملكانيين أو السُريان أو اليعاقبة واليهود والمسلمين[٣٧]. والمعطيات قليلة للسماح بتقدير نسبة الجماعات المختلفة، إلاّ أنه يبدو أنه حول القدس عاش بالأخص مسيحيون شرقيون بينما عاشت غالبية مسلمة في المناطق الأخرى الريفية في المملكة ؛ ولابد أن الأوروبيين لم يمثلوا أكثر من رُبع السكان. وقد احتفظت القرى ببنى الحكم فيها: فأعيان القرية (المسماة *casal* [قضاء] في الوثائق) كانوا مسؤولين عنها، تحت قيادة رئيس القرية، المسؤول عن الفصل في المنازعات. وغالبًا ما كان يُمنح الـ *casal* لعضو من النبلاء الفرانك، أو، إذا ما اقتضى الأمر ذلك، لمؤسسة كنسية ؛ وفي الشرق كما في صقلية، يركب النظام الإقطاعي على البنى القروية الأهلية. ويدفع الفلاح الشرقي (سواء كان مسيحيًا أو مسلمًا) بوجه عام نسبة مئوية من محصوله، تعادل تقريبًا الخراج الذي كان يتعين على الفلاح الذمي دفعه في ظل السلطة المسلمة. وغالبًا ما كانت وضعيته مساوية لوضعية حلس [*serf*] في الغرب، مع بعض الاختلافات الطفيفة: فهو لا يعرف تقريبًا السخرة، لأن الأراضي التي يملكها سيد إقطاعي بمفرده تكاد تكون غير موجودة. والحال أن ابن جبير، الذي يمر بمنطقة عكا، يرى أن الفلاحين المسلمين تحت سلطة الفرانك هم في الواقع مستغَلّون بدرجة أقل من إخوتهم في

بلاد الإسلام ؛ ولا مراء في أن هذا ليس ثمرة «تسامح» من جانب سادتهم، بل هو مؤشر على أن هؤلاء بحاجة إلى الاحتفاظ بيد عاملة[٢٨].

وفي إسبانيا، يستثير كل فتح نزوحًا مهمًا صوب الأراضي التي لا تزال تحت السيطرة الإسلامية، خاصة صوب قرطبة والمغرب، بما يتماشى مع وصايا الشريعة التي تنهى المسلم عن العيش تحت النير الكافر. لكن عددًا لا بأس به من المسلمين يبقون ويبذل الملوك أفضل ما في وسعهم لتشجيعهم على ذلك، حيث يصل الأمر بهم أحيانًا إلى حد توطين مستوطنين مسلمين جدد في الأراضي ذات الكثافة السكانية الضعيفة (كجزيرة مينوركا [منورقة]). وقد يكون من الصعب مع ذلك استخلاص استنتاجات عامة حول أهمية جماعات الموريديخاريين هذه والتي تتباين من منطقة إلى أخرى. وفي قشتالة وليون في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، غالبًا ما جرى طرد السكان المسلمين من المدن المفتوحة[٢٩]. وتشكل طليطلة استثناءً: فمن المفترض أن ألفونسو السادس قد سمح للمسلمين الراغبين في البقاء بالبقاء فيها بعد فتح عام ١٠٨٥، لكن غالبيتهم العظمى هاجرت[٣٠]. وفي وادي نهر أبرة، بالمقابل، بقي عدد لا بأس به من الفلاحين المسلمين بعد فتح المنطقة (والذي رمز إليه فتح ساراجوس [سرقسطة] التي يستولي عليها ألفونسو الأول الأراجوني في عام ١١١٨). وقد شارك هؤلاء المسلمون بنشاط في الاقتصاد المحلي، حيث باعوا واشتروا أراضي وخيرات أخرى ؛ وقد اكتفى سادتهم الأراجونيون الجدد في الأغلب بالعيش من دخولهم كسادة إقطاعيين. ومن هنا التعبير الأراجوني الذي يقول : «*Quien non tiene Moro no tiene oro*» («من ليس عنده واحد من المغاربة ليس عنده ذهب[٣١]»). وخلال الفتوحات الكاستيلية الكبرى في القرن الثالث عشر، كان مسلمو المدن الذين أبدوا مقاومة قوية قد طردوا بوجه عام، بينما مُنِحَ من تفاوضوا على استسلامهم ضمانات سمحت لهم بالبقاء في هذه المدن. والحال أن بعض الأمراء المسلمين الذين قبلوا سيادة ملك كاستيل [قشتالة] قد حصلوا على تأكيد لألقابهم وسلطاتهم[٣٢].

وفي كاتالونيا [قطالونية]، بقي قليل من المسلمين بعد الفتح المسيحي، ماعدا في مدينة ليريدا [لاردة]، حيث كانت هناك جماعة مسلمة مهمة حتى القرن السادس

عشر. وقد أضافت الحملات الكبرى التي قام بها الملك جاك الأول الأراجوني عددًا كبيرًا من الرعايا المسلمين إلى التاج. وخلال فتح مايوركا [ميورقة] (١٢٢٩)، نجد أن جانبًا لا بأس به من السكان المسلمين، خاصة من النخبة الاجتماعية والاقتصادية، يغادر الجزيرة ؛ ولم يبق سوى جماعة فلاحية مسلمة «بلا رأس» [من الأجلاف]. أمّا مسلمو جزيرة مينوركا [منورقة] المجاورة فقد أبدوا مقاومة شديدة الشراسة بحيث إن الملك، عندما يستولي على الجزيرة أخيرًا في عام ١٢٣٥، يختزل السكان كلهم إلى العبودية. وفي مملكة بالنسيا [بلنسية] بالأخص تبقى جماعة سكانية مسلمة لا بأس بحجمها ؛ وفي معاهدات الخضوع العديدة، يضمن جاك الاستقلالية الذاتية الحقوقية والحرية الدينية لـ *aljamas* (الجماعات المسلمة) التي اعترفت بسيادته[٣٣].

وقد بقيَ دومًا خطر أن يشكل هؤلاء المسلمون حلفاء لغزاة محتملين ؛ وهكذا فإن الموديخاريين (كما كان المسلمون المقيمون في إسبانيا المسيحية يسمون) كانوا حلفاء لأمراء مسلمين مختلفين في قرطبة وفي المغرب وقد ثاروا ضد السلطة المسيحية ؛ وتلك كانت بالأخص الحالة خلال انتفاضة أدارها تابعان مسلمان لألفونسو العاشر، ملك كاستيل وليون: ابن الأحمر، أمير غرناطة، وابن هود، أمير مُرسية، في عامي ١٢٦٤ و١٢٦٥ (بتأييد أيضًا من تابعين مسيحيين متمردين). وقد انتفضت الجماعات السكانية المسلمة في عدة مدن أندلسية، معلنة ولاءها لابن الأحمر ؛ وساعدتها قوةٌ قوامها ٣٠٠٠ محارب مغربي. وينجح ألفونسو العاشر، ليس من دون مصاعب، في إعادة تأكيد سلطته، ثم في طرد السكان المسلمين من بعض المراكز المتمردة، خاصة شريش وقادس. وفي إقليم دانية، الذي كان الآن جزءًا من مملكة بالنسيا [بلنسية]، قاد الأزرق تمردًا مهمًّا ضد جاك الأول في عامي ١٢٤٧ و١٢٤٨. ويتوصل جاك إلى السيطرة على التمرد وطرد العديد من المسلمين. وفي عام ١٢٧٦، انتفض موديخاريون عديدون في بلنسية، بحيث إن الملك قرر طرد عدد لا بأس به منهم. على أن ابنه ألفونسو الثاني لا يطبق هذا القرار.

اعتبارًا من القرن الثاني عشر، وخاصة من القرن الثالث عشر، يحدد عدد كبير من النصوص الحقوقية الوضعية القانونية للمسلم في الأرض المسيحية: معاهدات استسلام، *Fueros* [مواثيق] بلدية أو ملكية، مجامع كنسية. وتبين لنا هذه الوثائق أن مسلمي الممالك المسيحية كان من الوارد أن يكونوا عبيدًا أو فلاحين أحرار أو حرفيين أو مرتزقة في الجيوش الملكية. وحق المسلمين في ممارسة عبادتهم مكفول بوجه عام. ويجب للتحولات عن العقيدة أن تكون عن طيب خاطر وإلى المسيحية وحدها بالطبع. وقد سعت القوانين إلى الحفاظ على قدر من الفصل: فالعلاقات الجنسية والزيجات المختلطة محظورة والحمامات العامة لا يجب أن تستقبل المسلمين والمسيحيين في الوقت الواحد، إلخ. ومن الناحية النظرية، يجب للموديخار أن يكون أدنى من المسيحي من الناحية الاجتماعية، تمامًا مثلما أن الذمي في بلاد الإسلام أدنى من المسلم. والحال أن القوانين المتعلقة بالمسلمين في الأرض المسيحية كانت موضع دراسات عديدة[٣٤]. وسوف نكتفي أيضًا بإيراد بعض الأمثلة، على سبيل المقارنة، للترتيبات القانونية المتخذة لتعريف وتقييد مكانة المسلمين في المجتمعات المسيحية.

فأولاً وقبل كل شيء، جرى منح المسلمين، وكذلك اليهود، الحق في ممارسة ديانتهم والاحتفاظ بأماكن للعبادة. ويؤكد ألفونسو العاشر، مثلاً، أن بوسع المار العيش «مراعين شريعتهم من دون إهانة شريعتنا». ومساجدهم ملكية ملَكية ؛ ومن ثم يمكن للملك أن يتصرف فيها كيفما شاء: وضمنيًا، ينطوي هذا الترتيب على إمكانية تحويلها إلى كنائس أو تخصيص بعضها لمواصلة استخدامها كمساجد[٣٥].
على أن هذا التسامح يميل إلى التآكل على مر الأجيال. وأحد الأمثلة الجيدة على ذلك هو حق الأذان، النداء الداعي إلى الصلاة والذي يؤديه المؤذن، وهو حق غالبًا ما يشكل جزءًا من التنازلات الممنوحة. ففي عام ١٣١١، يحظر مجمع فيينا الأذان في كل الأرض المسيحية. لكن هذا الحظر لن يراعى إلاَّ بشكل متفاوت: ففي بالنسيا، يقدم بعض الملوك والسادة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر استثناءات من هذا الحظر أو يرفضون العمل على مراعاته، ما كان يجر عليهم أحيانًا صواعق الكنسيين[٣٦].

والرعية المسلم محاط بمؤسسات حقوقية خاصة. ففي مملكة أورشليم اللاتينية، يتبع الرعايا الشرقيون كلهم (المسيحيون واليهود والمسلمون) محكمة

الاعتراض، المؤلفة من قاضيين إفرنجيين وأربعة مسيحيين شرقيين – من دون أي عضو مسلم أو يهودي[37]. وشؤون العدالة في داخل الطائفة المسلمة تترك عادة لقاضٍ مسلم (alcalde بالكاستيلية، alcaide بالبرتغالية). ويكفل بعض الملوك المسيحيين لرعاياهم المسلمين حق انتخاب قاضيهم: ويفضل بعضهم الآخر تعيينهم بأنفسهم، إلاّ أن بوسعنا أن نتصور أن خيار الملك، في هذه الحالة الافتراضية الأخيرة، إنما يتم بالتفاوض مع رعاياه المسلمين[38].

وعندما يتعلق الأمر بقضايا تخص مسلمين ومسيحيين في الوقت نفسه، فمن المفهوم أن الصدارة تكون لقضاء المسيحيين – البلدي، الملكي، إلخ. وأحياناً ما يتم طلب شاهد مسلم يقسم على القرآن مثلما يقسم الشاهد اليهودي على التوراة والشاهد المسيحي على الإنجيل. والحال أن الـ *Siete Partidas* [البنود السبعة] تحدد طقسًا تفصيليًا ومحددًا. فالقسم يجب أن يؤدّى على باب المسجد ؛ ويجب على الشاهد المسلم أن يقسم باسم محمد وشريعته وأن يؤكد أنه إذا لم تكن شهادته صادقة، فإنه يقبل حرمانه من كل الخيرات المنتمية إلى محمد وإلى الأنبياء، وأن يكابد كل العقوبات التي وعد بها القرآن الكفار[39]. وتصديق الشهود المسيحيين أكثر من تصديق الشهود المسلمين أو اليهود ؛ ولا يجوز لمسلم الشهادة ضد مسيحي إلاّ في حالة الخيانة[40]. وغالبًا ما تعبر العقوبات والغرامات عن وضعية المسلم الأدنى. وتنص الـ *Leyes del estilo* [قوانين التمييز] المحرَّرة في كاستيل في القرن الرابع عشر، على أن الغرامة عن قتل أحد المور يجب أن تتماشى مع العرف المحلي إلاّ أنها يجب أن تكون أقل من الغرامة المحصلة عن قتل مسيحي[41].

والتشريع المتعلق بالأقليات المسلمة مستمد من قوانين تقليدية تَحُدُّ من مكانة اليهود في المجتمع المسيحي: فبحسب القانون الكنسي، لا يجب أن تكون لليهود أدنى سلطة على المسيحيين. وبشكل خاص، لا يمكنهم امتلاك عبيد مسيحيين ولا تولي وظائف عامة. والتشريع اللاحق يسحب هذه المبادئ أيضًا على المسلمين. ويحظر مجمع لا تران الثالث (١١٧٩) على اليهود والمسلمين امتلاك عبيد مسيحين – وهو حظر غالبًا ما يتكرر في التشريع الملكي (على سبيل المثال، في البنود السبعة [*Siete Partidas*] التي أصدرها ألفونسو العاشر، ملك كاستيل) [42]. وتحظر مواثيق [*fueros*] مختلفة في مدن إيبيرية تولي اليهود والمسلمين الفصل في قضايا تتعلق بالمسيحيين[43].

وهذه الدونية القانونية لا تترجم دومًا إلى دونية اجتماعية حقيقية. فنحن نجد مسلمين ويهودًا على كل مستويات المجتمع. وتلعب وحدات من موديخاريي بالنسيا دورًا مهمًا في جيش ملوك آراجون: فخلال الغزو الفرنسي لكاتالونيا في عام ١٢٨٥، مثلاً، يشارك ٦٠٠ موديخاري بالنسي، خاصة من رماة السهام، في الدفاع عن جيرونا. كما قد يكون بوسعنا الاستشهاد بحالة عديدين من الأطباء اليهود والمسلمين الذين كانوا في خدمة الأمراء والبورجوازيين(*). ومن المؤكد أنهم يستثيرون أحيانًا الحسد والريبة: فوليم الصوري يشكو من أن نساء الأمراء الإفرنج يفضلن الأطباء اليهود أو المراسنة ؛ ويضيف مترجمه أن هؤلاء الأطباء يسمون كبار المملكة[44].

وتهدف قوانين عديدة إلى حظر أي علاقة جنسية بين المسيحيين والمسلمين. ومن البديهي أن الزواج محظور، إلا في حالة تحول إمرأة (مسلمة أو يهودية) عن دينها [إلى المسيحية]، متزوجة بالفعل لدى تحولها إلى اعتناق المسيحية، حيث يكفل لها القانون الحق في أن تظل متزوجة من زوجها غير المسيحي، بحسب مرسوم جراسيان، وهو حق أكده البابا جريجوار التاسع في عام ١٢٣٤[45]. وفي إسبانيا، بوجه عام، فإن المسيحية والمسلم اللذين توجد بينهما علاقة جنسية، إنما يتعرضان لمخاطر عظيمة ؛ وليست تلك هي الحال بالنسبة للمسلمة وعشيقها المسيحي. وينص *Fuero de Sepúlveda* [ميثاق سيبولبيدا] على أن المسلم الذي يضاجع مسيحية سيجري رميه من أعلى جرف صخري بينما سيجري حرق عشيقته ؛ أمّا في *Fuero de Béjar* [ميثاق بيخار]، فإن الاثنين يحرقان. لكن الـ *Siete partidas* [البنود السبعة] أكثر رحمة بالمسيحية: فالعاشق المسلم أو اليهودي لابد من رجمه، في حين أن شريكته تفقد نصف ممتلكاتها ؛ وإذا كانت متزوجة، فإنها تتعرض لخطر الإعدام ؛ أمّا إذا كانت مومسًا، فإن العاشق والعشيقة يتم جلدهما معًا على الملأ في المدينة. وفي جميع الحالات، فإن العقوبات للمجرمين تزداد حدة[46]. وبالمقابل، لا يُشار بالمرة إلى العلاقات الجنسية بين رجل مسيحي وامرأة مسلمة أو يهودية، إذ يبدو أنها علاقات مقبولة ضمنيًا. وعندما ننظر في الأحكام البلدية، خاصة الـ *fueros* [المواثيق] الممنوحة للمدن الإيبيرية من جانب الملوك

(*) كان اسميهم بالعربية آنذاك «البرجلسية». ـ م.

المسيحيين، نعاين أن العلاقات الجنسية بين الرجال المسيحيين والإماء المسلمات علاقات عادية. وفي تاج أراجون في القرن الرابع عشر، كانت المومس المسيحية عرضة للحرق حية إذا ما ضاجعت يهوديًا أو مسلمًا، في حين أن السلطات المسلمة غالبًا ما طالبت بعقوبة الموت للمسلمة التي ضاجعت مسيحيًا أو يهوديًا. على أن هذه المرأة كان بوسعها أن تنجو من ذلك إمَّا بتحولها إلى اعتناق المسيحية أو بأن تصبح أمَةً – غالبًا أمَةً لعشيقها المسيحي[٤٧]. وفي القوانين كما في الأدب، فإن الفتح الجنسي يصبح مجازًا للفتح. والجميلة المسلمة ليست فقط *topos* [موضوعًا] أدبيًا: فهي موجودة في فراش فرسان مسيحيين كثيرين. ومن المؤكد أن بعض الكُتاب قد انتقدوا أو نهوا عن هذه الممارسات: إنَّ الـ *Castigos e documentos para bien vivi ordenados por le rey don Sancho IV* [مؤاخذات ووثائق للحياة الخيرة من طرف الملك دون سانشو الرابع] تحاول إقناع الملك القادم فرناندو الرابع الكاستيلي بأن ممارسة علاقات جنسية مع امرأة من المار تعادل مضاجعة كلبة، لأنها تتبع شريعة محمد الخارجة على العقل[٤٨]. ونشتبه بأن أثر مثل هذا الكلام على الممارسات الجنسية للأمير وحاشيته كان ضئيلاً.

وغالبًا ما يُنظر إلى الاتصال بالخصم الديني على أنه عنصر فساد أو تلوث يجب تجنبه. وبعض المواثيق [*Fueros*] تحظر على غير المسيحيين الذهاب إلى الحمامات العامة في الأيام نفسها التي يذهب فيها إليها المسيحيون[٤٩]. ويُحظرُ على المرضعات المسيحيات إرضاع الأطفال اليهود أو المسلمين ويُحظرُ على المسيحيين استخدام مرضعات مسلمات أو يهوديات لأطفالهم[٥٠]. وسعيًا أيضًا إلى التمكن على نحو أفضل من العمل على مراعاة المحظورات الجنسية يجري فرض (أو محاولة فرض) قيود ثيابية. وفي عام ١١٢٠ بالفعل، أتبع مجمع نابلس محظوراته الجنسية العديدة بحظرٍ مفروض على المسلمين يمنعهم من اللبس كـ«الإفرنج»[٥١]. وكان من المفترض أن تساعد هذه القيود الثيابية المسيحيين على تحديد المسلمين وتجنب أي اتصال غير مقيد بهم. وفي الروح نفسها، يأمر مجمع لاتران الرابع في عام ١٢١٥ أن يرتدي السراسنة واليهود ملابس مميِّزة بهدف منع العلاقات الجنسية، أو بالأحرى بهدف منع المسيحيين من التذرع بجهلهم لتبرير اتصالاتهم مع غير المسيحيين. وكان من المفترض فرض هذه التدابير على سائر

الجماعة المسيحية، لكن مراعاتها كانت جد متفاوتة. والواقع أننا نجد قوانين ترفية تفرض علامات مميزة على المسلمين أو تحظر عليهم ارتداء ثياب «مسيحية» في مناسبات مختلفة: في محاكم سيبيل [إشبيلية] في عام ١٢٥٢ وفي محاكم بيِّادوليد في عام ١٢٥٨ وفي محاكم سيبيل من جديد في عام ١٢٦١، ما يشكل برهانًا على أن الإجراء الذي اتخذ في مجمع عام ١٢١٥ قلما روعي[٥٢].

وما يُخشى ليس هو الفساد الجنسي وحده، وإنما أيضًا الفساد الروحي. فإينوسنت الثالث ومجمع لاتران الرابع يجتهدان في حماية المسيحيين من استهزاءات وتجديفات «الكفار». وسعيًا إلى حماية طقوس الأسبوع المقدس من مثل هذه العدوى، لا يتردد المجمع في منع المسلمين واليهود من الظهور في الأماكن العامة خلال تلك الفترة، كما سوف يفعل ذلك فيما بعد التشريع في إسبانيا[٥٣]. ويجري الجمع بين المسلمين واليهود في عداوتهم المفترَضة للمسيحيين. فهؤلاء وأولئك «مجدفون»، بحسب المجمع، الذي يؤكد أن أعضاء هاتين الجماعتين يستعرضون أنفسهم خلال الأسبوع المقدس في ثياب استعراضية زاهية، ساخرين من المسيحيين الذين يعبرون في طقوسهم عن ألمهم إذ يتذكرون آلام المسيح. ويجري التذرع بهذه العداوة على نحو خاص لتبرير منعهم من ممارسة وظيفة عامة: فمن غير الوارد منح «مجدف» أدنى سلطة على مسيحي. وتتغذى قرارات مجمع لاتران الرابع على رؤية سجالية للإسلام: فالمجمع لا يُحَدِّدُ ولا يميز «تجديفات» المسلمين أو اليهود المختلفة، بل يزعم أنها تكفي لتبرير استبعادهم من أي موقع سلطة.

ويكرس ألفونسو العاشر أحد حقوق [*titulos*] الـ *Partida* [البند] السابع لمن يزدرون «الرب ومريم والقديسين الآخرين»[٥٤]. والفصل الأخير من الفصول الستة لهذا الحق يتعلق باليهود والمار الذين تصدر عنهم ازدراءات كهذه. وهو يذكِّر بأن اليهود والمار مسموح لهم بالعيش في «بلدنا» حتى مع أنهم لا يتقاسمون «ديانتنا»، لكن هذا السماح لا يمنَح لهم إلاّ إذا امتنعوا تمامًا عن ازدراء المسيح وأمه والقديسين الآخرين. وبالإضافة إلى الازدراءات اللفظية، فمن المحظور أيضًا البصق على الصلبان أو المذابح أو صور القديسين أو ضرب شيء مقدس باليد أو بالقدم أو بأي شيء آخر، أو إلقاء الحجارة على الكنائس[٥٥].

وغالبًا ما تعاود مشكلة التحول عن العقيدة الظهور في الوثائق. وألفونسو الحكيم يجعلها الموضوع الرئيسي للحق [*titulo*] ٧ : ٢٥ من الـ *Las siete partidas de los moros* [البنود السبعة الخاصة بالمار]: إن ستة من قوانينه العشرة مكرسة لها. وتتعلق خمسة قوانين بالعقوبات التي يجب إنزالها بالمسيحي الذي يتحول إلى اعتناق الإسلام. فالمرتد يجب حرمانه من جميع ممتلكاته، بحيث تصبح هذه الممتلكات ملكية ورثته الذين ظلوا مسيحيين ؛ ومن الوارد اتهامه بهذه الجريمة حتى خمس سنوات بعد موته. وإذا عاد إلى المسيحية، يفقد مع ذلك الحق في أن يكون مسؤولاً تمامًا أو شاهدًا، كما يفقد الحق في عقد عقود شراء أو بيع. وفي السياق السياسي والعسكري في القرن الثالث عشر في كاستيل، كان الخوف سائدًا من التحولات إلى اعتناق الإسلام، وهي خطر واقعي بالفعل، غالبًا ما ترافق إمّا مع أسرٍ في دار الإسلام أو مع خيانة سياسية[٥٠]. أمّا تحول المسلم إلى اعتناق المسيحية فهو، بالمقابل، مرغوب، بحسب البنود السبعة [*Las siete partidas*]، إلاّ أنه يجب دومًا أن يكون عن طيب خاطر: فالمسيحيون يجب عليهم السعي إلى إقناع المسلمين بالعقل والقدوة، لا بالعنف أو الإكراه. ولا أحد يملك الحق في منع مسلم من التحول إلى اعتناق المسيحية ولا في تسمية المتحول بالـ *tornadizo* (المرتد أو الخائن)، ولا في إهانته. وبحسب ألفونسو، فقد يكون ما يمنع المسلمين من التحول إلى اعتناق المسيحية هو الخوف من التعرض لإهانات كهذه وقوة العادة. وقد أصدر الملكان جاك الأول وبدرو الأرلجوني قوانين مماثلة لحماية المتحولين من الإهانة ومن فقدان ميراثهم.

وغالبًا ما تكمن خلف التحول إلى اعتناق الديانة السائدة دوافع اجتماعية. وتلك بالأخص حالة العبيد: فالتعميد يستتبع التحرير، كما تنص على ذلك، مثلاً، البنود السبعة أو مواثيق بالنسيا. لكن أصحاب العبيد من المفهوم تمامًا أنهم معادون لهذا المبدأ وقد سعوا إلى الحيلولة دون تحولهم إلى اعتناق المسيحية: إن جاك دو ڤيتري، أسقف عكا في القرن الثالث عشر، يشكو من أن مسيحيي الأرض المقدسة لا يدعونه يدعو عبيدهم إلى اعتناق المسيحية. وينتهي البابا جريجوار التاسع إلى الرسم بأن تحول عبد إلى اعتناق المسيحية لا يستتبع تحريره، آملاً بذلك أن السادة أصحاب العبيد سوف يتركونهم يتحولون إلى اعتناق المسيحية متى رغبوا في ذلك[٥١].

الأسرى والعبيد

تشكل العبودية جزءًا لا يتجزأ من المجتمعات المتوسطية في العصر الوسيط، سواء كانت مجتمعات مسلمة أم مسيحية. وغالبًا ما كان العبيد أسرى أُخذوا خلال حصار أو بحارة ومسافرين على سفينة تعرضت للتفتيش أو فلاحين من مناطق ساحلية اجتاحها قراصنة. وقد يتعرض الأسير لثلاثة مصائر. فإذا كان ذا أقارب أغنياء أو ذوي نفوذ، تُطلَبُ فديةٌ لإخلاء سبيله: وتلك هي العملية الأكثر ربحية، من وجهة نظر آسريه. كما يمكن استخدامه في مقايضة للتوصل إلى إخلاء سبيل أسرى يحتجزهم الخصم. وإلاَّ فإن آسرهُ يختزله إلى العبودية، إمّا بالاستفادة على نحو مباشر من خدماته أو لبيعه من جديد في سوق دولية للعبيد جد نامية.

وفي الحروب بين جيوش الخلافة والجيوش البيزنطية، نجد أن الأسرى العديدين، على هذا الجانب أو ذاك، لهم بالدرجة الأولى قيمة دعائية: إذ يجري اقتيادهم واستعراضهم، لأنهم يجسدون الانتصار على العدو الكافر. وهكذا، فنحو عام ٩٠٠، يقيم إمبراطور القسطنطينية مأدبة (من دون لحم الخنزير) لأسراه المسلمين في عيد الفصح ؛ وهو يأمر ببناء مسجد للأسرى وللدبلوماسيين المسلمين الزائرين[٥٨]. وسوف يتم تبادل هؤلاء الأسرى مقابل بيزنطيين أسرى لدى المسلمين. وقد استشرف القرآن مصير أسرى الحرب الذين يأخذهم المسلمون: «فإمّا منًّا بعدُ وإمّا فداءً حتى تضع الحرب أوزارها» - وسوف يستخدم مصطلح الفداء [الفدية] فيما بعد للإشارة في آن واحد إلى الفدية والمبادلة[٥٩]. ثم إن افتداء الأسرى المسلمين يعتبر فريضة ؛ وهو أحد الاستخدامات التي تجيزها الزكاة، وهي صدقة أصبحت فريضة واجبة على كل مسلم. والواقع أن مبادلات عديدة للأسرى تتم بين الأباطرة البيزنطيين والخلفاء العباسيين بين عامي ٧٦٩ و٩٦٩[٦٠].

وفي الأرض المقدسة في زمن الحملات الصليبية، كان الأسرى عديدين على كل من الجانبين. ويؤكد عماد الدين، الإخباري في حاشية صلاح الدين، أن هذا الأخير قام على ما يفترض بافتداء ٢٠٠٠٠ مسلم من أسرهم لدى الإفرنج ؛ ومما لا مراء فيه أن هذا رقم مُبَالَغٌ فيه، لكن مصادر أخرى من الجانبين تؤكد حدوث إخلاءات سبيل واسعة. وفي عام ١٢٦٣، من المفترض أن السلطان المملوكي

بيبرس قد عرض على إفرنج عكا مبادلة مهمة للأسرى ؛ وقد رفضت ذلك الأخويات العسكرية، لأن عبيدها المسلمين كانوا حرفيين موهوبين من المفترض أنه كان من المستحيل الاستعاضة عنهم[٦١]. وعندما يختزل شارل الثاني الأنجوي مسلمي لوسيرا إلى مرتبة العبودية في عام ١٣٠٠، سيجري بيع نحو ١٠٠٠٠ أسير في أسواق نابولي وباري ومدن أخرى في المملكة.

ويبدو أن تاجرة عطور قد نجحت في أن تشتري في إسبانيا ٥٠٠ عبد، على أثر الفتح الإسلامي، وأنها قد أخذتهم إلى سوريا، إذا ما صدقنا حولية كتبت، بالتأكيد، بعد ذلك بثلاثة قرون ؛ ويتحدث هذا النص نفسه عن عبد قوطي غربي يبدو أنه قد اشتُرى في المدينة المنورة مقابل حفنة من الفلفل[٦٢]. وغالبًا ما جلبت الغارات الصيفية للقوات الأموية في شمالي إسبانيا، في القرنين التاسع والعاشر، كميات مهمة من العبيد[٦٣]. وأحيانًا ما كان ملوك الشمال يردون على ذلك، كما في صيف عام ٩١٣، عندما قام أوردونيو الثاني، ملك ليون، بمهاجمة ألنتيخو وأسر ٤٠٠٠ امرأة وطفل[٦٤]. ويؤكد إخباريون من الموحدين (بمبالغة من دون شك) أن الخليفة أبو يوسف يعقوب المنصور أخذ نحو ٢٥٠٠٠ أسير خلال انتصاره في ألاركوس في عام ١١٩٥ ؛ وتتحدث مصادر أخرى عن ٥٠٠٠ أسير من المفترض أنه جرت مبادلتهم بـ ٥٠٠٠ أسير مسلم[٦٥]. وخلال الفتوحات الكبرى للملوك المسيحيين الإسبان (كالاستيلاء على ميورقة في عام ١٢٢٩، والاستيلاء على منورقة في عام ١٢٣٥، أو الاستيلاء على غرناطة في عام ١٤٩٢)، يتوافر الأسرى بكثرة في أسواق المدن الإيبيرية والإيطالية.

والأكثر تكرارًا وتواترًا هو الاستيلاءات خلال أفعال ذات نطاق أضيق بكثير: الغارات المحدودة في المناطق الحدودية حيث يتم الاستيلاء بسرعة على أشياء ثمينة وماشية ونساء وأطفال ؛ بل وأعمال القرصنة، حيث يجري تفتيش مركب أو القيام بهبوط سريع إلى منطقة ساحلية. وعندما يقوم مسلمو إسبانيا بفتح كريت في القرن التاسع، يستخدمونها أساسًا كقاعدة لشن غارات ضد الإمبراطورية البيزنطية، محققين ثراءً من السلب والنهب وفدية الأسرى وبيعهم في أسواق العبيد. ويقوم القراصنة اليونانيون من جهتهم بالشيء نفسه على سواحل سوريا وفلسطين ومصر[٦٦].

ومن المفهوم تمامًا أن بعض هذه الأعمال كان غير مشروع، ما يؤدي من الناحية النظرية إلى حظر بيع الأسلاب (بمن في ذلك العبيد). وفي حالات استيلاءات تحدث خلال حرب، كان المشتري واثقًا من أن الأسرى من «حرب مشروعة» وأن شراءه لهم ليس معرَّضًا من ثم للإلغاء. وفي حالات أخرى، كانت شرعية البيع مضمونة بدرجة أقل. وعلى سبيل المثال، فلو أن من اشتُريَ كعبد، في كاتالونيا في القرن الرابع عشر، تَبَيَّنَ أنه تابعٌ موديخاريٌّ [مسلم] لأمير مسيحي سُلبت حريته من دون وجه حق، بل لو أنه تابعٌ حليفٍ مسلمٍ لملك آراجون أُخذ خلال غارة غير مشروعة، فمن الوارد إجبار المشتري على إخلاء سبيل عبده، من دون تعويض مالي غالبًا[٦٧]. ولعله لهذا السبب جزئيًا يفضلون في جنوة الصبايا التتريات أو اليونانيات على المغربيات ؛ وقد سيطر الجنويون على هذه التجارة، من دون أن يتأثروا كثيرًا بواقع أن اليونانيات كن مسيحيات. وبمرور الوقت، فإن إنزال مسيحيين إلى مرتبة العبودية يستثير اعتراضات أقل فأقل، وذلك بشرط إمكان اعتبارهم هراطقة أو منشقين بل أو مجرد متمردين: إن اثنين من البابوات يهددان (في عام ١٢٩٤ ثم في عام ١٣٠٥) بإنزال خصومهم السياسيين الإيطاليين إلى مرتبة العبودية[٦٨].

وتمثل الغارات إذلالاً لمن يجري اختزالهم إلى العبودية ولعائلاتهم ومواطنيهم وإخوتهم في الدين. لذا نشهد العديد من المبادرات الرامية إلى تحرير الأسرى، عبر دفع الفدية في الأغلب. وفي مستهل القرن العاشر، يرسل بطريرك القسطنطينية رطلاً من الذهب إلى الأمالفيين الذين لهم علاقات تجارية وسياسية مع أغالبة إفريقية [تونس] لافتداء أسرى مسيحيين[٦٩]. وفي كاتالونيا في أواخر القرن العاشر، نجد تركات (في وثائق الوصايا غالبًا) لافتداء أسرى أخذهم المنصور في عام ٩٨٥[٧٠]. وفي القرن الثاني عشر، تنص بعض المواثيق [*fueros*] على أن المسيحيين لهم الحق في أن يشتروا، بسعر السوق، عبيدًا مسلمين لاستخدامهم كفدية لإخلاء سبيل أسرى مسيحيين لدى مسلمين[٧١]. وفي عام ١١٨٢، يستولي ألفونسو الثامن، ملك كاستيل، على حصن سانتافيلا ويأسر ٧٠٠ رجل ؛ ويفتديهم مسلمو إشبيلية بـ ٢٧٠٠ دينار ذهبي[٧٢]. وأحيانًا ما يظهر الافتداء في وثائقنا بوصفه ممارسة تجارية ضمن ممارسات أخرى، وهي ممارسة مثمرة بالنسبة للتاجر الذي

ينخرط فيها. ففي مصر، في القرن الحادي عشر، تتراوح فدية الأسير بين ٢٤ و ١٠٠ دينار ذهبي، بحسب الظروف: ويبدو أن الثمن «المعياري»[٧٣] تقريبًا لثلاثة أشخاص هو ١٠٠ دينار ؛ فهذا، مثلاً، هو الثمن الذي يطلبه قراصنة يونانيون يعيدون بيع أسرى مسلمين في الموانئ الفلسطينية في القرن العاشر[٧٤]. وهذه التجارة تعود بالفائدة على الخاطفين، وإن كان أيضًا على من يقومون بإعادة البيع، كالأمالفيين الذين يشترون مخطوفين يهودًا مصريين من خاطفيهم الروم (البيزنطيين أو الإيطاليين). ويأخذونهم إلى مصر، ثم يعرضون على الطائفة اليهودية في الإسكندرية افتداءهم[٧٥]. والأمثلة عديدة، كهذا العقد الذي وقع في جنوة في عام ١٤٥٤، والذي بموجبه يقر مخطوفان، هما أحمد معزوز ومحمد زماعي، بأنهما بيد شخص اسمه جيوفاني رابيالدي «اشترانا من أيدي أعدائنا» ؛ وهما يتعهدان بأن يسلما شقيق هذا الأخير، في مدينة تونس، ١٦١,٥ دبلون ذهبي ونصف ثوب قماش(*) في غضون عشرين يومًا من عودتهما إلى إفريقيا الشمالية. وبالمثل، يفتدي تجار إيطاليون أو كاتالونيون أو مارسيليون مخطوفين مسيحيين في أفريقيا الشمالية في مقابل وعد بدفع المقابل بعد عودتهم إلى أوروبا[٧٦]. والحال أن افتداء المخطوفين إنما يصبح مهنة: فالفكاك، والذي تحوَّر اسمه في الإسبانية ليصبح *al faqueque*، يجمع الأموال ويجوب البحر المتوسط ويفتدي مخطوفين مسلمين أو مسيحيين، ويعيدهم إلى ديارهم. واعتبارًا من القرن الثامن، يقوم ملوك مسيحيون إسبان مختلفون بتعيين فكاكين يتصرفون باسم الدولة[٧٧].

المبادرات العائلية، السعي وراء الأرباح الاقتصادية، مصلحة الدولة واهتمامها، الدوافع الدينية: كل هذا يمتزج في مرويات إخلاء سبيل المخطوفين[٧٨]. ويروي أسامة بن منقذ مهماته لافتداء مخطوفين مسلمين بأيدي الإفرنج[٧٩]. وابن جبير يتأثر لمشهد الأسرى المسلمين المقيدين في شوارع عكا. وهو يروي أن الأمراء ومسلمين آخرين في المنطقة يقدمون تبرعات وفيرة لأجل إخلاء سبيلهم[٨٠]. ولا ينصب الاهتمام على مجرد افتداء الإخوة في الدين: فابن تيمية يزعم أنه قد دفع فدية للمغول ليس فقط لأجل إخلاء سبيل أسرى مسلمين، وإنما أيضًا لأجل إخلاء سبيل ذميين «في ذمة» المسلمين[٨١]. وفي إسبانيا، فإن التبرعات

(×) الدبلون، عملة ذهبية إسبانية، ونصف ثوب القماش هو نصف الثوب الخارج من الفابريقة. – م.

المقدمة من أجل إخلاء سبيل مسيحيين مخطوفين في أرض مسلمة كانت تتم أحيانًا من خلال الفكاكين، لكنها صارت تتم على نحو متزايد باطراد عبر مؤسسات دينية: الأخويات العسكرية (على غرار أخوية سانتياجو) أو أخويات جديدة أنشئت خصيصًا لأجل العمل على تحرير المخطوفين كأخوية التثليثيين (التي تأسست في عام ١١٩٨) وأخوية الرحماء[٨٢] (١٢١٨). وقد جمع الإخوة أموالاً من المؤمنين وقاموا برحلات إلى الأمراء المسلمين في إسبانيا وفي أفريقيا الشمالية من أجل افتداء الأسرى المسيحيين الذين كانوا يعيدونهم إلى أوروبا.

ويظل العبيد عديدين في غالبية المجتمعات المتوسطية في العصر الوسيط ؛ وعلاوة على ضحايا الهجمات الخاطفة وغارات السلب والنهب، تتغذى العبودية عبر تجارة دولية أو تجارة عبيد تمتد من الإمبراطورية المغولية إلى أفريقيا الغربية[٨٣]. وكان العبيد موجودين في كل مكان في الإمبراطورية البيزنطية: في الورشات في القسطنطينية، وعند أصحاب الضياع الريفية الكبيرة، وفي المناجم، وفي القصر الإمبراطوري[٨٤]. وفي الأرض المسلمة، جرى جلب العديد من العبيد من دار الحرب: عبيد (من الوثنيين أو المسيحيين) من أوروبا الشمالية، مماليك (أتراك غالبًا ما كانوا وثنيين) من سهوب آسيا، سود من أفريقيا الشرقية أو الغربية. ويحتل هؤلاء العبيد مكانة ليست تافهة في المجتمعات المسلمة. فالنساء والصبايا مصيرهن أداء المهام المنزلية وأن يصبحن أحيانًا جواري في فراش سادتهن. ويشكل الرجال وحدات عسكرية مهمة في داخل جيوش الخلافة أو السلطنة: فمن العراق إلى الأندلس، بنى أمراء مختلفون سلطتهم على القوة العسكرية لوحداتهم من العبيد، السود أو المماليك، مستخدمينهم كثقل مقابل للقوات العربية أو القوات المؤلفة من البربر. وهكذا لعب العبيد الصقالبة (السلاف) دورًا مهمًا في جيوش خلافة قرطبة في القرن العاشر وفي إدارة البلاط[٨٥]. على أن هذه كانت استراتيجية خطرة تؤدي أحيانًا إلى تمردات مسلحة من جانب العبيد وإلى اغتيالات (كان ضحيتها عدد من القادة القرطبيين في الثلث الأول من القرن الحادي عشر)، بل إلى انقلابات كالانقلاب الذي يطيح بأيوبيي مصر لصالح المماليك في عام ١٢٥٠.

ويكابد رجال آخرون الإخصاء ليصبحوا خصيانًا ؛ ويُعهد إليهم بحراسة الحريم الأميري وبمهمات ذات طبيعة إدارية. ويستخدم ملاك الضياع الكبيرة

(*latifundia*) في بعض أجزاء أوروبا عبيدًا مسلمين بأعداد كبيرة. وفي قبرص وفي صقلية، على سبيل المثال، يجري استخدامهم في زراعة قصب السكر ؛ وسوف يؤدي إدخال قصب السكر في مملكة بالنسيا، ثم في البرتغال، إلى تشجيع نمو العبودية الزراعية الراسخة بالفعل: وسوف تمتد هذه الممارسات فيما بعد إلى الجزر البرتغالية في المحيط الأطلسي في القرن الخامس عشر، وإلى المستعمرات الإيبيرية في أميركا في القرن السادس عشر[٨٦]. كما أن زراعات كثيفة أخرى، كزراعة أشجار التوت (لتغذية دود القز) تعتمد هي أيضًا على العبودية، خاصة في منطقة جنوة[٨٧]. لكن غالبية العبيد في أوروبا القروسطية تخدم في المنازل الأرستوقراطية والبورجوازية، فهي مكلفة بالطبخ وترتيب وتنظيف المنزل ورعاية الأطفال. وقد خدمت بعض النساء كمرضعات: والشابة القادرة على الإرضاع أغلى بكثير في الأسواق. وفي جنوة أو في البندقية، يجري شراء صبايا منحدرات من المغرب أو في الأغلب (اعتبارًا من القرن الثالث عشر) منحدرات من أراضٍ متاخمة للبحر الأسود. ونجد عبيدًا حتى في الأوساط المتواضعة نسبيًا، لدى الحرفيين مثلاً في المدن الإيطالية أو البرتغالية، كان من الوارد أن يكون الصبي [في الحرفة] أو الخادمة الحرة أكثر كُلفة بكثير بالنسبة لهم[٨٨]. وفي عقود زواج العائلات الأرستوقراطية الإيطالية، غالبًا ما كانت العبدة جزءًا من الدوطة التي يقدمها والدا المتزوجة. ومن الصعب تقدير حجم جماعة العبيد: ومن المفترض أنه كان هناك ١٣٧٥٠ من الصقالبة، العبيد والمعتقين، في قرطبة في القرن العاشر[٨٩] ؛ ويشار إلى وجود ١٢٢٥ عبدًا في برشلونة في عام ١٤٣١. وفي جنوة، في منتصف القرن الخامس عشر، ربما كان هناك ٣٠٠٠ عبد (بينهم غالبية عظمى من النساء والصبايا)، ما قد يمثل نحو ٣% من سكان المدينة، وإن كان يمثل ١٠% من النساء دون الثلاثين من العمر[٩٠].

وإذا كانت المصادر السردية قليلة فيما يخص هؤلاء العبيد، فإن النصوص المعيارية غزيرة بالمقابل: من الكتاب المقدس أو القرآن إلى صكوك القوانين البلدية أو إلى عقود البيع أو أيضًا إلى مراسيم الإعتاق. وبالنسبة للقانون الروماني والبيزنطي فإن العبد هو كل ابن لامرأة عبدة أو كل أسير خلال حرب ؛ كما يجري الاعتراف من الناحية النظرية بالعبودية العقابية، والتي يبدو أنها تُمارَس أقل فأقل في العصر الوسيط. والسيد الذي يود الزواج من عبدته يتعين عليه أولاً إعتاقها.

ويحظر القانون الإسلامي اختزال المسلم أو الذمي إلى العبودية ؛ وهذه التحريمات تُراعي بوجه عام، إلاّ في الحالات، النادرة، التي تتعلق بالزنادقة الذين يُرَى أحيانًا أنهم غير جديرين بالاحتفاظ بحريتهم[٩١]. والطفل المولود لأمٍّ أَمَة يعتبر عبدًا لسيد والدته، إلاّ إذا كان الأب هو السيد نفسه، ففي هذه الحالة يكون الطفل حرًّا وشرعيًا ؛ وعندئذ تصبح أَمةُ الأَمَةُ أم الولد: فتبقى على وضعها كأَمَة، لكن السيد لا يعود له الحق في إعادة بيعها، وهي تُعتَقُ لدى موت هذا الأخير. والابن المولود من ارتباط كهذا له حقوق الإرث نفسها التي لأبناء النساء المتزوجات ؛ وليس من غير المألوف أن يصل ابن أَمَة إلى قمة السلطة[٩٢]. فأم خليفة قرطبة العظيم عبد الرحمن الثالث كانت مخطوفة إفرنجية، وجدته لأبيه كانت جاسكونية[٩٣].

وقد لجأ يهود ومسيحيون ومسلمون إلى العبودية في العصر الوسيط ؛ وكان ذلك ممارسة مقبولة بشكل واسع، حتى من جانب رجال الدين والمؤسسات الدينية، على غرار الأديرة أو الأخويات العسكرية التي امتلكت عددًا مهمًا من العبيد. وفي بيزنطة، يحتفظ الرهبان والراهبات المنحدرين والمنحدرات من أصل أرستوقراطي بعبيدهم الشخصيين الذين يخدمونهم في الدير[٩٤]. وأحيانًا، تدفع الميولُ إلى التمسك بأهداب الدين السادةَ إلى معاملة عبيدهم بتساهل، بل إلى إعتاقهم. وبحسب الأحاديث النبوية، من المفترض أن محمد قد ذَكَّرَ الكفار بأن الله، الذي منحهم السلطة على عبيدهم، قادر أيضًا على قلب الأدوار. لذا يجب إبداء اللطف والإنصاف تجاه العبيد. وبحسب عدة كُتّاب مسيحيين، قد تكون العبودية عقابًا على الزلل البشري، وهو عقاب يجب تحمله بخضوع وصبر ؛ ثم إن الكتابات التمجيدية غالبًا ما تصور أسرَ المسيحيين البيزنطيين الذين خطفهم قراصنة مسلمون على أنه امتحان يسمح للقديس بإظهار فضائله – وأحيانًا بإنجاز معجزات تقود إلى تحريره أو إلى تحول خاطفيه إلى اعتناق المسيحية[٩٥]. وبالنسبة ليهود ومسيحيين ومسلمين عديدين، فإن إعتاق المرء لعبيده عمل من أعمال التقوى والورع. وقد رأينا أن القرآن يشجع المسلم على إعتاق من يأسرهم في الحرب، سواء كان ذلك في مقابل فدية أو في تبادلٍ للأسرى، أو مَنًّا– حيث تمثل هذه المبادرة الأخيرة، في نظر حقوقيين كثيرين، وسيلة طيبة لنيل الغفران عن السيئات وللتقرب إلى الله[٩٦]. ويؤكد أحد الأحاديث النبوية أن من يعتق عبده المسلم سيتم عتقه من عذاب جهنم ؛

ويقول حديث آخر إن المسلم الذي يعلم أَمَةً ويعتقها، ثم يتزوجها عزيزةً مكرمةً، له ثواب مضاعف في الجنة(٩٧). وتتحدث الكتابات التمجيدية البيزنطية عن حالات مختلفة لقديسين من المفترض أنهم أعتقوا عبيدهم ليتفرغوا بعد ذلك لحياة تقية ورعة ؛ وهنا فإن مؤسسة العبودية ليست هي العقبة في وجه الحياة القدسية بقدر ما إن العقبة هي حيازة ممتلكات (بشرية أو غير بشرية) (٩٨). وفي القسطنطينية وفي مدن إيطالية كجنوة أو البندقية، نجد العديد من قرارات الإعتاق، إمّا لتمكين عبدة خدمت سيدها خدمة طيبة من عقد زواج من رجل حر، أولتحرير العبيد لدى موت السيد (حتى وإن كانت الوصية التي تتضمن القرار تنص غالبًا على أن عبدًا أو اثنين يجب أن يبقيا في خدمة أرملته). وقرارات الإعتاق تذكر عن طيب خاطر أسبابًا ذات طابع ديني: حب الرب أو قديسيه، العفو عن الخطايا، الرغبة في الخلاص الأبدي. ويمكننا أن نلاحظ بالمناسبة أننا نجد إعتاقات *in extremis* [في اللحظة الأخيرة] مماثلة للغاية قام بها تجار يهود في القاهرة(٩٩). وفي المدن الإيطالية والإيبيرية الكبرى نشأت مؤسسات دينية خصيصًا للاهتمام بهؤلاء العبيد المعتقين(١٠٠).

وسوف يُمنح الإعتاق أحيانًا على سبيل المكافأة عن خدمات، ماضية أو قادمة، مؤداة للسيد. وينتهي الأمر بعدد من الأسرى المسلمين في القسطنطينية إلى التحول إلى اعتناق المسيحية والزواج من مسيحية والاستقرار في الإمبراطورية. وغالبًا ما يخدمون في الجيش ؛ وإذا ما صدقنا الجغرافي المسعودي في القرن العاشر، فسوف يكون لدى الإمبراطورية وحدة قوامها ١٢ ٠٠٠ فارس عربي تحولوا إلى اعتناق المسيحية. كما نجد أسرى بيزنطيين أو إفرنج، تحولوا إلى اعتناق الإسلام أو لم يتحولوا، عاملين في جيوش أمراء مسلمين(١٠١).

تسعى تشريعات المدن الإيطالية والإيبيرية إلى تنظيم الحياة الجنسية للعبيد (خاصة الإناث). وإذا كان الأمر يتعلق في الضياع الكبيرة [*latifundia*] بزيجات بين عبيد بالأخص، يتقاسم أطفالهم حالة العبودية، فإن الأمر يتعلق غالبًا في المدن بعلاقات [جنسية] بين عبدات ورجال أحرار. وفي جنوة، فإن من يعترف بأنه المسؤول عن حمل عبدة رجل آخر يجب أن يدفع غرامة للضرر الذي وقع على

السيد ؛ والأطفال المولودون من اتصالات جنسية كهذه هم في الأغلب أحرار، يتم تسليمهم إلى دور رعاية الأيتام أو يتبناهم آباؤهم. وفي إسبانيا، بالمقابل، يظل الطفل بوجه عام ملكًا لسيد والدته. وميثاق [*fuero*] ترويل (١١٧٦ أو ١١٧٧) يوقع غرامة قدرها عشرون قطعة ذهبية على من يغتصب أمةً من المار لا تخصه ؛ وبالمقابل، ليست هناك أي عقوبة لمن يغتصب أَمَته. وإذا ما ولَدت أمةٌ ولم يكن الأب هو السيد، فسوف يكون الطفل عبدًا لهذا الأخير إلى أن يشتريه أبوه. ووحدهم الأبناء الذين يتم شراؤهم ثم تحريرهم هم الذين يمكنهم وراثة أبيهم. والترتيبات مماثلة في مواثيق [*fueros*] أخرى[١٠٢].

ويحاول العبد أو المخطوف أحيانًا الهرب. وهذا ليس مشكلة كبرى في المدن الإيطالية، حيث العبيد بعيدون عن أراضيهم الأصلية ولا يمكنهم الاعتماد على عونٍ من السكان المحليين. وفي بيزنطة، قد يلجأ العبيد الفارون إلى الأديرة ويصبحون رهبانًا. وتقدم لنا الكتابات التمجيدية أمثلة مختلفة لقديسين ربما أبدوا اهتمامًا خاصًا بالتحرير الإعجازي لمخطوفين مسيحيين بيد الكفار، كالقديسة فوا دي كونكيز أو سانتو دومينجو دي سيلوس[١٠٣]. لكن قديسين آخرين، خاصة تيودور التيروني ويوحنا الجندي، يساعدون بالأحرى السادة المسيحيين على استرداد عبيدهم الهاربين[١٠٤]! وفي إسبانيا، قرب الحدود، سعى حقوقيون مالكيون إلى إيجاد إجراءات تسمح بالقبض على الهاربين وإعادتهم إلى سادتهم المسلمين[١٠٥]. وفي الممالك المسيحية، يمكن للعبيد المسلمين الهاربين أن يحصلوا على مساعدة أو إخفاءٍ لهم من جانب الموديخاريين الأحرار. ويبدو في الواقع أنه كانت هناك في بعض مناطق إسبانيا شبكة سرّية حقيقية ساعدت العبيد الفارين على الهرب إلى أرض إسلامية. والحال أن الـ *Usatges de Barcelona* [أعراف برشلونة]، في منتصف القرن الثاني عشر، تقرر مكافآت لإعادة العبيد الهاربين إلى سادتهم[١٠٦]. وفي القرن الخامس عشر، ينشئ ملك أراجون نوعًا من صندوق تأمين إلزامي لملاك العبيد، الذين يدفعون قسط تأمين سنوي عن كل عبد ويحصلون على تعويضات عن كل هارب. والمال المتحصّل لا يخدم فقط في دفع التعويضات، بل يخدم أيضًا في إعاشة شرطة خاصة وفي دفع المكافآت المستحقة لمن يساعدون في استرداد العبيد. وبمجرد القبض عليهم، يتم بيعهم بالمزاد ؛ ويعود مال البيع إلى الصندوق[١٠٧].

إن التعايش الديني في أوروبا ليس ناشئًا عن الهجرات في القــرن العــشرين: فهو موجود في المجتمعات المسيحية والمسلمة في أوروبا علـــى امتــداد العــصر الوسيط. والأقليات الدينية – اليهودية والمسيحية والمسلمة– تلعب دورًا رئيسيًا، في العصر الوسيط كما الآن، في نقل المعارف والثقافات وكذلك في تجارة السلع.

الفصل الرابع

بحثًا عن الذهب المصري:
التجار في عالم البحر المتوسط

تاريخ العلاقات الدبلوماسية والعسكرية والثقافية في البحر المتوسط مرتبط دومًا بتاريخ التجارة. والبلدان الإسلامية واقعة على المحاور الكبرى للتجارة العالمية التي تربطها بالهند والصين وبيزنطة وأفريقيا والعالم اللاتيني. وفي القرن العاشر، ليست أوروبا سوى شريك أصغر في هذه التبادلات، إلاَّ أنه في القرون التالية تتطور العلاقات التجارية وتسهم في النهوض الاقتصادي للحضارتين، ما يجعل من منطقة البحر المتوسط وحدة اقتصادية.

المدن والأرياف
بين أوروبا والعالم الإسلامي

لدى وفاة محمد (عام ٦٣٢)، تُعَدُّ القسطنطينيةُ المدينةَ الكبرى الوحيدة في أوروبا[١]. وبوصفها المركز الثقافي والسياسي والاقتصادي لإمبراطوريةٍ من المؤكد أنها أصابها الضعف جرّاء الحروب الأخيرة مع فارس وغزوات السلاف والآفار، إلاَّ أنها تبقى مع ذلك المتروبول الكبير، رئة التجارة مع بقية الإمبراطورية: مع المدن الواقعة حول بحر إيجه (تيسالونيك، إفسس، سميرن [إزمير، فيما بعد]، ميليت)، ومع مدن الغرب (روما، رافينا، قرطاج) أو مع المدينتين الكبريين الأخريين في الإمبراطورية، الإسكندرية وأنطاكية. وفي القرن السابع، يجري الاستيلاء على هاتين المدينتين الأخيرتين من جانب الجيوش المسلمة التي تحاصر القسطنطينية مرتين (٦٧٤ – ٦٧٨ ثم ٧١٧ – ٧١٨)، من دون أن تنجح. وتظل المدينة الأكبر في أوروبا بيزنطية حتى فتحها من جانب البنادقة والصليبيين خلال الحملة الصليبية الرابعة، في عام ١٢٠٤.

وقد استولى المسلمون على المدن الأعلى كثافةً سكانية والأوفر ثراءً في الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية في القرن السابع، ماعدا القسطنطينية. ومن إصفهان إلى لشبونة، تواصل نخب من السكان الأصليين (الذين أصبحوا ذميين) إدارة مدن وأرياف ما أصبح الإمبراطورية الإسلامية. والحال أن المدن، وهي مواقع اختلاط الشعوب والتقاليد المختلفة، إنما تشهد ميلاد ثقافة وحضارة مسلمتين. والخلفاء الأمويون (٦٨٠ – ٧٥٠) هم أول من يبدون رغبة في إدراج الإسلام وسلطة الخلافة في الروح الحضرية. ونحن نرى ذلك في المدن الفلسطينية والسورية، خاصة القدس (حيث يُبنى مسجد قبة الصخرة في عام ٦٩٢ والمسجد الأقصى بعد ذلك بعشرين سنة) وفي دمشق، التي جرى تحويلها إلى عاصمة كبرى على مستوى الطموحات الخليفية (مسجد كبير، مجمع قصور). وسوف يجري سلب ونهب القصر الدمشقي خلال الانقلاب العباسي في عام ٧٥٠ وسوف تُزال أسوار المدينة ؛ أمّا بغداد، عاصمة السلالة الحاكمة الجديدة، فسوف تستلهم في آن واحد مثال دمشق و، بدرجة أقل، مثال كتيسيفون، العاصمة الفارسية القديمة القريبة تمامًا. والحال أن شبكة حضرية بأكملها، تمزج مدنًا رومانية وفارسية، ومدنًا جديدة ناشئة عن فسطاطات عسكرية عربية ومنشآت جديدة أخرى، إنما تترسخ[٢]. ويتشكل نموذج للمدينة المسلمة القروسطية: المسجد الكبير بمآذنه التي تطل على المدينة ؛ قصر الأمير (الخليفة، الأمير، السلطان) المتاخم غالبًا للمسجد ؛ الحمامات، الأسواق، المساجد الصغيرة في الأحياء ؛ ثم الأسوار، التي تحيط كل شيء، والتي من الواضح أن الهدف من علوها ورسوخها هو الدفاع العسكري وإن كانا يعبران أيضًا عن سلطة وثراء المدينة وأميرها. ويصرح أندريه ميكيل بأن «أجمل مصدر للبهجة في العصر الوسيط الإسلامي هو مدنه»[٣]. والواقع أنه، في عصر تتألف فيه أوروبا من مجتمعات ريفية أساسًا، يصبح الإسلام الحضارة الحضرية بامتياز: فمواقع السلطة في أوروبا اللاتينية هي بالأخص القلاع ؛ أمّا في عالم الإسلام فهي المدن. ومواقع التعليم والإنتاج المكتوب في أوروبا (قبل القرن الثاني عشر) هي الأديرة بالدرجة الأولى: أمّا في عالم الإسلام فهي المساجد والمدارس في المدن الكبرى. وفي التقسيم الثلاثي الشهير للمجتمع الإقطاعي الأوروبي كما تصوره الرهبان نحو عام ١٠٠٠ (من يصلون ومن يحاربون ومن

يفلحون الأرض)، يهيمن العالم الريفي، بينما يميل الحقوقيون المسلمون على العكس من ذلك إلى رؤية المجتمع في صورة المدينة، مميزين بين التجار الأغنياء أو الممولين، من جهة، والعمال والحرفيين، من الجهة الأخرى. بينما الفلاحون، شأنهم في ذلك شأن البدو تماماً، ينظر إليهم على أنهم خارج المجتمع المتحضر ؛ وهكذا فإن المؤرخ المغربي العظيم ابن خلدون يضع هاتين المجموعتين في سلة واحدة[٤].

ومن ثم فليس من الغريب أنه اعتباراً من القرن التاسع أن نجد في أوروبا المسلمة، أي في إمارة ثم خلافة قرطبة، المدن الأوروبية المهمة الوحيدة بخلاف القسطنطينية. قرطبة أولاً، مقر السلالة الحاكمة الأموية في الغرب، حيث يجري إحياء ذكرى دمشق الزائلة وحيث تجري المنافسة مع بغداد العباسية[٥]. وإذا ما صدقنا ابن حوقل (القرن العاشر)، فإن هذه العاصمة «ليس بجميع المغرب عندي لها شبيه ولا بالجزيرة والشام ومصر ما يدانيها في كثرة أهلٍ وسعة رقعة وفسحة أسواق ونظافة محال وعمارة مساجد وكثرة حمامات وفنادق»[٦]. وعلاوة على قرطبة، تحيا مدن أندلسية عديدة على الحرف والتجارة. والمرية هي الميناء الأهم، «مفتاح» الأندلس بحسب الجغرافي أحمد الرازي في القرن الثاني عشر: فهناك ينتجون الحرير ويبنون السفن ؛ وتشير عدة عقود في وثائق جنيزا القاهرة إلى المدينة. ويصف الرازي هذا نفسه موانئ أخرى على ساحل البحر المتوسط (خاصة بالنسيا ودنيه ومَلَقّة)، ثم يصور إشبيلية على أنها أفضل موانئ الأندلس، حتى وإن كان الوصول إليها عن طريق البحر المتوسط يتطلب عبور مضيق جبل طارق، ثم صعود الجوادالكبير على امتداد ٨٠ كيلومتراً. وقبل العام ١٠٠٠، تربط طرق التجارة الأندلس أولاً بالمغرب، ثم بمصر وسوريا ؛ والتبادلات مع أوروبا شمال البرانس أقل تواتراً[٧].

وفي بحرٍ متوسط تسيطر عليه المواجهة والمنافسة بين البيزنطيين والأمويين والعباسيين، تلعب بقية أوروبا دوراً طفيفاً ؛ ففي القرن الثامن، نجد أن المناطق الإيطالية والبروفنسالية الساحلية ضحية لغارات السلب والنهب بأكثر مما هي قوى فاعلة اقتصادية، ما دفع المؤرخ البلجيكي هنري بيرين، في كتابه محمد وشارلمان، إلى التأكيد على أن السيطرة الإسلامية على البحر المتوسط هي التي دقت ناقوس موت العالم الروماني القديم وأرغمت أوروبا على إعادة محورة نفسها على

الشمال. ومن المفترض أنه في القرن الحادي عشر فقط، عندما تكسب الدول المسيحية الميزة العسكرية في البحر المتوسط، أمكنها الوصول من جديد إلى التجارة الكبرى. ويرى موريس لومبار، على العكس من ذلك، أن الاتصال بعالم إسلامي أكثر تطورًا من الناحية الاقتصادية هو تحديدًا ما يسمح لأوروبا بأن تصبح ثرية وبأن تشارك في التجارة التي تنتهي إلى السيطرة عليها. وإذا كانت المصادر تظل ضئيلة، فإن الأركيولوجيا وعلم المسكوكات قد سمحا بتدقيق مثل هذه التأكيدات[٨]. لقد احتفظت أوروبا بدور في اقتصاد عالم البحر المتوسط، كما تشهد على ذلك النقود العربية، خاصة الأندلسية، التي عثر عليها في بلاد الغال وفي إنجلترا أو في سكانديناڤيا والتي ترجع إلى ما بين القرنين الثامن والعاشر. ومن المؤكد أن هذه النقود لا تنتقل بفضل التجارة وحدها: فمن الوارد أيضًا أن تكون متأتية من هدايا أو أسلاب. لكنها توحي مع ذلك بوجود تبادلات وتشير أحيانًا إلى تلاقيات غريبة: مثال ذلك قطعة نقود عثر عليها في بولونيا تحمل، على أحد وجهيها، نقشًا عربيًا باسم الخليفة القرطبي هشام الثاني (٩٧٦ – ١٠٠٩) و، على الوجه الآخر، نقشًا لاتينيًا باسم الإمبراطور الجرماني هنري الثاني (١٠٠٢ – ١٠٢٤) [٩]. وإذا كان يصعب إدراك من الذي قد يكون سك عملة كهذه ولأية أسباب، فإنها تشهد بوضوح على وجود علاقات بين العاهلين – في آن واحد، من دون شك، على المستوى الدبلوماسي وعلى المستوى الاقتصادي.

ويشدّد المؤرخون على الدور المهم الذي لعبته بالفعل تبادلات الهدايا في التأكيد الملموس للأواصر السياسية والاجتماعية في أوروبا في أوائل العصر الوسيط، سواء كان ذلك بين زوج وزوجة أو بين تابع وسيد، أو بين ملكين متحالفين. ومن هذه الزاوية، فإن قوائم الأشياء المتبادلة خلال السفارات بين قرطبة والقسطنطينية، أو بين إكس – لا– شاپل وبغداد، تُعَدُّ لافتة. وهكذا، فخلال المفاوضات على تحالف معادٍ للأمويين بين الملك الإفرنجي پيپان القصير والخليفة العباسي المنصور في ستينيات القرن الثامن، كان السفراء من الجانبين «مثقلين بالهدايا»[١٠]. وعندما تصل، في عام ٨٠٢، سفارة جديدة إلى بلاط شارلمان في إكس – لا– شاپل، تحمل معها منسوجات من الكتان والحرير، وعطورًا وتوابلَ، وساعةً جداريةً برونزية وشمعدانًا من البرونز وحيوانات غرائبية، بينها فيل،

مسمَّى بأبي العباس، يثير إعجاب البلاط ويُعْلِنُ اختفاؤه بعد ذلك بثمانية أعوام بمشاعر الحزن[١١]. وليس من المعروف بالضبط ماهية الهدايا التي أرسلها شارلمان إلى بغداد، إلاَّ أن مما لا ريب فيه أنه قد يكون وجد صعوبة في أن يثير في بغداد شعور الإثارة نفسه. وبالمقابل، يتبارى الخلفاء العباسيون والأباطرة البيزنطيون، عند إرسال سفارات بين العاصمتين، في الإسراف في الهدايا: ومن المفترض أن الخليفة المأمون، بعد تلقيه هدايا باذخة من جانب الإمبراطور ثيوفيل (٨٢٩ – ٨٤٢)، قد أَمَرَ بأن: «أرسلوا إليه هديةً أغلى مائة مرة من هديته، حتى يعرف قوة الإسلام والنعم التي مَنَّ الله بها علينا»[١٢][*].

وعلى مستوى عادي أكثر، مثَّلت أوروبا بالنسبة للاقتصاد المتوسطي مصدرًا مهمًّا للمواد الخام: الخشب والحديد خاصةً ؛ الجلود والفراء أيضًا. لكن مما لا شك فيه أن نتاجها التصديري الأهم والأكثر ربحيةً، بين القرنين الثامن والعاشر، هو العبيد، كما سوف نرى.

من «بحيرة مسلمة»
إلى السيطرة الإيطالية بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر

غداة العام ١٠٠٠، بينما كانت خلافة قرطبة تنهار، كانت مصر الفاطمية قد أصبحت المحور الحقيقي للتجارة العالمية، وهذا لثلاثة أسباب. فأولاً، كانت واقعة على تقاطع المحاور الكبرى للتجارة العالمية، بحكم موقعها بين البحر المتوسط والبحر الأحمر. ثم إنها كانت واحدة من أكثر مناطق العالم الإسلامي ازدهارًا، بالنيل الذي يرويها ويخصبها، والذي وفر لها شريان مواصلات لا مثيل له. ويجب أن نضيف إلى ذلك حقيقة أن حكام البلد، الخلفاء الفاطميين (٩٦٩ – ١١٧١) ثم السلاطين الأيوبيين (١١٧١ – ١٢٥٠) قد أدركوا الأهمية التي مثلتها التجارة بالنسبة لبلدهم ولم يفرضوا عليها بوجه عام أعباء ضريبية مسرفة في فداحتها ولا قيودًا على حركة الأشخاص ؛ بل إن المؤرخ شلومو جويتين يصف البحر المتوسط آنذاك بأنه «مجتمع تبادل حر»[١٣].

(*) ترجمة عن الفرنسية. – م.

والحال أن رسائل التجار اليهود التي عُثر عليها في الجنيزا الملحقة بكنيس الفسطاط (القاهرة العتيقة) إنما تشير بالفعل إلى اتساع نشاط التجار المصريين، الموجودين من سواحل المحيط الأطلسي في المغرب والبرتغال إلى موانئ الهند. والواقع أنه من الهند كان يجري شراء التوابل (الفلفل والقرفة والزنجبيل، إلخ) لجلبها إلى ميناء على البحر الأحمر: إمّا ميناء القُلزُم (السويس الحالية)، والذي كانت السلع تنقل منه بالقافلة إلى القاهرة ؛ أو ميناء عيذاب، في صعيد مصر، الذي يجري اجتياز الصحراء من عنده إلى أسوان لهبوط النيل بعد ذلك. وغالبًا ما كانت القافلة السنوية العائدة من الحج إلى مكة فرصةً لجلب سلع شرقية إلى العاصمة. ومن القاهرة، كان يتم نقل السلع بالمراكب إلى أحد الموانئ المتوسطية، رشيد أو دمياط أو، بالأخص، الإسكندرية. ومن هذه الموانئ، كانت تُصدَّرُ إلى فلسطين وقبرص وبيزنطة والمغرب وأوروبا التوابلُ القادمة من الشرق وكذلك المنتجات المصرية والتي كان الكتان أهمها ؛ سواء كان الكتان الخام (الذي كان يصدر إلى المغرب أو إلى صقلية، حيث كان يُنسَجُ) أو القماش المنسوج بالفعل. والحال أن صناعة المنسوجات، في مصر كما في أماكن أخرى في عالم البحر المتوسط، كانت أحد أهم النشاطات الاقتصادية ؛ وبحسب شلومو جويتين، فقد انخرط فيها، بشكل أو بآخر، معظم السكان العاملين في القاهرة. والواقع أن المنسوجات – على شكل ثياب ومفروشات ووسائد وسجاد، إلخ – قد مثلت جزءًا مهمًا من شراء كل منزل[44]. لكن صناعة المنسوجات لم تستوعب الجميع: إذ تذكر وثائق الجنيزا ٢٦٥ مهنة يدوية، من البائع الجوال إلى الصباغ مرورًا إلى ثاقب الدر أو صانع مراود الكحل[45]. وقد صنع عدد من هؤلاء الحرفيين سلعًا تصديرية، خاصة الزجاج والمصوغات الذهبية والفضية. كما جرى إنتاج سلع غذائية، في صدارتها السكر: فقد استثمر تجار مصريون كثيرون في معامل التكرير. وكانت هناك أيضًا، خاصة في الموانئ كالإسكندرية، كل أنواع النشاطات المنتجة لمواد الإعاشة في الرحلات البحرية: الخبز المجفف، مملحات أسماك، إلخ.

والحال أن رسائل الجنيزا، وأغلبها مكتوب من جانب تجار تونسيين وصقليين ومصريين، إنما تشير إلى أن الاتصالات كانت متواترة وإلى أن هؤلاء التجار كانوا يجوبون البحر بين فلسطين وقبرص والقسطنطينية وإسبانيا وصقلية

والمغرب. والتجار لا يتخصصون، عمومًا، في مُنتَج خاص، بل يشترون ويبيعون سلعًا متنوعةً عديدة. وقد يكون بوسعنا الاستشهاد ؛ بين أمثلة عديدة، بمثال نهراي بن نسيم، الذي يطوف بالبحر المتوسط على مدار خمسين سنة (١٠٤٥ – ١٠٩٦)، فيشتري الكتان من مصر ليعيد بيعه في تونس أو في صقلية ؛ ويستورد إلى مصر الحرير الإسباني واللبدة المغربية والقطن البيزنطي ؛ ويشتري زيت الزيتون والصابون والشمع من تونس أو من فلسطين ؛ ويُصدِّرُ السكر المصري ؛ ويشتري الباميش من سوريا ؛ ويشتري ويبيع الأحذية والجلود والمجوهرات والكتب والورق ومنتجات عديدة للصياغة والصيدلة ومساحيق التجميل والعطور[١٦]. وفي وثائق الجنيزا، نجد ذكرًا لـ ٢٠٠ مُنتَج، كان أربعون منها موضع تجارة منتظمة وكثيفة[١٧]. ويشارك جزء مهم من المجتمع في التبادلات: فأكثر من مسافر، سواء كان حاجًا أم سفيرًا، سواء كان حاخامًا أو منتميًا إلى فئة العلماء، يستفيد من انتقالاته لكي يقوم بالتجارة. ومن لا يسافرون يلعبون غالبًا دور مموِّلين أو منتجين ؛ وفي الأندلس أو صقلية، يمكن استثمار مبالغ، صغيرة أو كبيرة، في تجارة الحرير، مثلما يجري الاستثمار في البورصة اليوم إلى حدٍّ ما.

وبالمقابل، فإن التجار المصريين الذين كانوا يجوبون البحر المتوسط من قبرص إلى إشبيلية، لم يكونوا يذهبون إلى إيطاليا ولا إلى بروفانس. فالإيطاليون هم الذين كانوا يذهبون، بأعداد ضئيلة بالتأكيد في القرن العاشر، وإن كان بشكل متزايد باطراد في القرون التالية، حتى مصر، خاصة الإسكندرية. وأحيانًا ما يجري تسميتهم بـ«الروم» ببساطة، وهو مصطلح يستخدم عادةً للإشارة إلى البيزنطيين، إلاَّ أنه بشكل متواترٍ على نحو متزايد باطراد يجري تمييزهم بتسميتهم بالفرنج أو الإفرنج[١٨]. وكان وصول تجار إفرنج إلى ميناء عربي حدثًا مهمًّا بالنسبة للتجار المسلمين. وبمجرد رصد سفنهم، أو حتى بمجرد انتشار شائعة عن وصولهم، ترتفع أسعار بعض السلع، ما يعود بالسرور على البائعين وبفقدان الأمل على المشترين المحتملين. وفي القرن الحادي عشر، يفرح تجار عديدون لوجود الأوروبيين، الذين يدفعون أسعارًا مرتفعة، حتى لمنتجات نوعيتها رديئة. ويبيع الأوروبيون الخشب والجبن والنبيذ (الذي لم يكن شربه محرمًا في العصر الفاطمي[١٩]) ؛ وكانوا يجلبون أيضًا الفضة، وهي سلعة نادرة في الشرق الإسلامي

قبل القرن الحادي عشر، حيث كانوا يستخدمون بالأخص العملات الذهبية. وكان [التجار الأوروبيون] يأتون بعبيد.

وحتى القرن العاشر، كما رأينا، كانت منطقتان أوربيتان منخرطتين بشكل خاص في شبكات التبادلات الدولية هذه: إمبراطورية القسطنطينية وخلافه قرطبة. وانطلاقًا من هذين القطبين، تستفيد بقية أوروبا بعض الشيء من مَنّ هذه التجارة: ونجد تجارًا من الإفرنج في مدن الأندلس وتجارًا إيطاليين، بنادقة خاصة، في القسطنطينية. إلاّ أنه شيئًا فشيئًا، اعتبارًا من القرن العاشر، يبدأ تجار إيطاليون في الذهاب إلى الشرق، خاصة إلى مصر، لكي يتوجهوا مباشرة إلى السوق[٢٠].

والحال أن أمالفي، من القرن التاسع إلى فتحها من جانب النورمان في عام ١٠٧٣، كانت المدينة الإيطالية الرئيسية التي تقوم بالتجارة مع أفريقيا الشمالية[٢١]. وهذا الميناء الواقع في جنوب نابولي ينسج علاقات سلمية مع أغالبة إفريقية [تونس الحالية] منذ القرن التاسع، ما يسمح له بتفادي استهدافه من جانب الغارات البحرية التي يشنها هؤلاء الأخيرون ضد الساحل الإيطالي، وبالحفاظ على استقلاله في مواجهة أمراء بينيفنتو اللومبارديين. ومن المؤكد أن المدينة تعترف بالسيادة الإسمية للقسطنطينية، التي تحتفظ معها باتصالات ديبلوماسية واقتصادية مثمرة. لكن هذا لا يمنعها من التمتع باستقلال فعلي وبالمشاركة خاصةً في التبادلات مع إفريقية وصقلية المسلمتين. وهي تقيم علاقات طيبة مع الفاطميين بُعيد إنشاء الخلافة الشيعية في عام ٩٠٩. ويشارك الأمالفيون بشكل غير مباشر في الفتح الفاطمي لمصر في عام ٩٦٩ بتزويد الفاتحين بمواد غذائية وأخشاب. ويبدي سادة مصر الجدد امتنانهم بمنح الأمالفيين امتيازات ضريبية رئيسية. ووجودهم في مصر تؤكده حادثة وقعت في عام ٩٩٦: ففي القاهرة، راجت شائعات عن غزو بيزنطي ؛ فجرى ذبح تجار أمالفيين، مشتبه بتواطؤهم مع الروم: وإذا ما صدّقنا كتب الحوليات، فإن مائة قد ماتوا وكانت الخسائر نحو ٨٤ رطلاً من الذهب. وتبين هذه الحادثة المخاطر التي تتهدد التجار الأجانب، في مصر كما في أماكن أخرى، إلاّ أنه لا يبدو أنها قد ثبطت همم الأمالفيين لوقت طويل: فالخليفة يؤكد امتيازاتهم ويعوضهم عن خسائرهم المادية. وهؤلاء التجار يصدّرون القمح والخشب والمفروشات الكتانية والنبيذ وفواكه إيطاليا إلى الشمال الأفريقي ؛ وفي

إفريقية [تونس] يحصلون على زيت الزيتون والشمع والذهب ؛ ويحصلون، في مصر، على التوابل والذهب. وتعتمد أمالفي وساليرنو ونابولي المجاورتين لها الطري، العملة الذهبية الفاطمية، كعملة رئيسية، ما يشير بالفعل إلى أهمية هذه الصلات في اقتصاد المنطقة. ويغذي الذهب التبادلات الأمالفية مع بيزنطة وإيطاليا، وبفضلها يحصل الأمراء الإيطاليون والباباوات على سلع ترفية. وتعاني التجارة الأمالفية من نتائج الفتح النورماني في عام ١٠٧٣ (فالملوك النورمان يحبذون باليرمو ونابولي)، ثم من سقوط الفاطميين في عام ١١٧١.

أمّا البندقية، المبنية على أرخبيل على رأس البحر الأدرياتي، فقد كانت، هي أيضًا، متجهة بحزم إلى البحر[٢٢]. وكانت ثرواتها الأولى هي الملح وصيد السمك ؛ وهي تخدم فيما بعد، خاصة بعد انحطاط رافينا، كميناء بيزنطي رئيسي في إيطاليا الشمالية. وشأنها في ذلك شأن أمالفي، تستفيد البندقية من علاقتها المميّزة بالقسطنطينية في الوقت نفسه الذي تتمتع فيه بدرجة كبيرة من الاستقلال الذاتي. وبما أنها محمية بيزنطية، فإنها تصبح من جانبها حليفًا بحريًا ضد السلاف في البحر الأدرياتي، ثم ضد النورمان في إيطاليا الجنوبية. لذا يحصل البنادقة على سلسلة من الامتيازات في العاصمة الإمبراطورية، خاصة في عام ٩٩٢ وفي عام ١٠٨٢، تسمح لهم بالوصول إلى سوق القسطنطينية مع رسوم جمركية ضئيلة. وفي البداية، يشتري البنادقة في القسطنطينية نفسها بالأخص، لكنهم يستقرون على نحو نحو مباشر بشكل متزايد باطراد في موانئ شرق البحر المتوسط ؛ وهم يجلبون، علاوة على الملح والأسماك، أخشابًا وحديدًا وعبيدًا. وبحسب أسطورة تمجيدية، من المفترض أن تجارًا بنادقة في الإسكندرية قد سرقوا في الخفاء رفات القديس مرقس الرسول في عام ٨٢٨، مخفينه في برميل للحم الخنزير لإحباط يقظة رجال الجمارك المسلمين. إلاّ أنه اعتبارًا من القرن الثاني عشر بالأخص، نراهم وقد استقروا بصورة مقيمة في الشرق: في صور بعد فتح المدينة من جانب الصليبيين في عام ١١٢٤ وفي الإسكندرية. ثم إن البندقية تصبح شريكًا مميّزًا لأيوبيي مصر. وكان هدف الحملة الصليبية الرابعة في عام ١٢٠٤، التي موّلها البنادقة إلى حد بعيد، هو الانخراط في فتح مصر ؛ إلاّ أنه جرى تحويلها وقادت إلى سلب ونهب القسطنطينية[٢٣]. وقد استمدت حاضرة الدوجات ربحًا ملحوظًا من

هذا الفتح ؛ فهي قد لعبت دورًا مهمًا في حكم الإمبراطورية اللاتينية الشرقية وأنشأت مستوطنات ووكالات تجارية في بحر إيجه وفي البحر الأسود. وهي لم تنس مع ذلك مصر: فبين عامي ١٢٠٥ و١٢١٧، جرى عقد سلسلة من ست معاهدات سلام وتجارة بين البندقية والأيوبيين: وتتحدث المعاهدة الأولى عن وفد من كبار الوجهاء البنادقة الذين جاءوا إلى مصر للتفاوض على الاتفاق ؛ وسعيًا إلى إبراز التحالف الجديد، أطلق السلطان العادل سراح الأسرى البنادقة وأرسل البلسم إلى دوج البندقية. ومُنِحَ البنادقة حق مزاولة التجارة في كل مكان في مصر، ونقل النبيذ، والاحتفاظ في الإسكندرية بفندق (وهو نوع من استراحة مسافرين ومستودع، كما سنرى) ؛ وتتعهد الطرفان بأن لا يهاجم أيهما أراضي أو سفن شريكه[٢٤].

وخلافًا للتقدم البطيء الذي تحرزه البندقية وأمالفي، يبدو أن بيزا وجنوة تخرجان من العدم في القرن الحادي عشر لكي تصبحا، في غضون جيل، سيدتين للحوض الغربي للبحر المتوسط. وقد رأينا أن الساحل الإيطالي غالبًا ما كان، من القرن الثامن إلى القرن العاشر، ضحية لغارات الإفريقيين [التونسيين] ؛ وتتعرض جنوة للسب والنهب من جانب حملة فاطمية في عام ٩٣٥[٢٥]. وفي القرن الحادي عشر، نجد أن اختفاء خلافة قرطبة، القوة البحرية الوحيدة في غربي البحر المتوسط، يُخلِّفُ فراغًا سرعان ما يسده القراصنة والمغامرون. وتصبح الحرب البحرية والقرصنة هي القاعدة، وبعض الجزر، ككورسيكا وسردينيا وجزر الباليار أو أيضًا جربه، هي ملاذات القراصنة المسلمين. وينخرط البيزاويون والجنويون بدورهم في القرصنة، حيث يشنون غارات على الجزر وعلى موانئ الساحل الأفريقي، وضحايا هذه الغارات بالتعاقب هي: سردينيا في عامي ١٠١٥ – ١٠١٦، بون في عام ١٠٣٤، پاليرمو في عام ١٠٦٤، المهدية في عام ١٠٨٧، تورتوزا (في إسبانيا) في عام ١٠٩٢، جزر الباليار في أعوام ١١١٣ – ١١١٥.

ويتنازع البيزاويون والجنويون على السيادة على كورسيكا وسردينيا ويعقدون اتفاقات صلح وتبادل مع المدن الإسلامية التي سبق لهم سلبها ونهبها. وبحسب أبو شامه، الإخباري من القرن الثامن، فإن هؤلاء القراصنة والنهابين الشرسين يصبحون تجارًا ويبيعون الآن للمسلمين الأسلحة التي كانوا يهددونهم بها في

السابق. وسعيًا إلى تفادي خطر الغارات وإلى اجتذاب التجارة، يمنح الأمراء المسلمون امتيازات للمدينتين، مجيدين غالبًا اللعب على التنافس القائم بينهما. وهكذا جرى توقيع معاهدات صلح عديدة، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، بين المدن الإيطالية والأمراء المسلمين، يتعهد فيها الطرفان بعدم الانخراط في أعمال نهب أو قرصنة وفي الوقت نفسه يحصل تجار المدينة الإيطالية على حق الوصول إلى سوق أرض الأمير المسلم برسوم جمركية تفضيلية[٢٦].

وغالبًا ما تسهم بيزا وجنوة في فتوحات الأمراء المسيحيين في إسبانيا وفي صقلية وفي دول الصليبيين، إذ تقدمان مساعدتهما في مقابل الأسلاب وفي مقابل امتيازات ضريبية في المدن المفتوحة. وفي القرن الثاني عشر، تتنافس المدينتان على السيطرة على الحوض الغربي، من دون أن ينازعهما في ذلك منازع آخر: فالمرابطون لا يطوّرون أسطولاً مهمًا. ومن المؤكد أن الموحدين يتوصلون إلى تكوين سلاح بحري يشارك في فتوحاتهم ويسيطر، خلال بضع سنوات، على مضيق جبل طارق ؛ وتظهر أهمية هذا الأسطول بوضوح عندما يطلب صلاح الدين عونًا بحريًا من الخليفة المنصور لإغاثة عكا، المحاصرة من جانب فيليب أوجوست وريتشارد قلب الأسد. لكن هؤلاء الموحدين أنفسهم يقدمون امتيازات ضريبية مهمة للبيزاويين، معترفين بالهيمنة التجارية للمدن البحرية الإيطالية.

وفي القرن الثالث عشر، نجد أن الموانئ الكاتالونية، مدعومةً من ملوك أراجون، تصبح قوى فاعلة مهمة، اقتصاديًا وعسكريًا، في البحر المتوسط. وإذا كان كونتات برشلونة وملوك آراجون يواصلون، في القرن الثاني عشر، طلب العون من الأساطيل البيزاوية أو الجنوية لمساعدتهم، مثلاً، في الاضطلاع بعمليات بحرية ضد الأمراء المسلمين الذين يحكمون الباليار أو الأندلس، فإن الكاتالونيين يصبحون، اعتبارًا من القرن الثالث عشر، قوة بحرية حقيقية. فانطلاقًا من برشلونة، ينخرط جاك الأول في فتح الباليار (١٢٢٩ – ١٢٣٥) ؛ ويلعب الأسطول الكاتالوني بالمثل دورًا مهمًا في فتح بالنسيا [بلنسية] (١٢٣٨). واعتبارًا من منتصف القرن، نجد تجار الموانئ الكبرى الثلاثة، برشلونة ومايوركا [ميورقة] وبالنسيا، في كل أنحاء عالم البحر المتوسط تقريبًا: وهم يحصلون على امتيازات في مدينة تونس وبوجي والإسكندرية وأماكن أخرى. وبفضل التحالف المستند إلى

المصاهرة مع آل هوهنشتاوفن واستغلالٍ ذكيٍّ لمذبحة [الفرنسيين] في صقلية في عام ١٢٨٢، يضع بيت آراجون يده على صقلية، ثم يضيف فتح كورسيكا وفتح سردينيا في القرن الرابع عشر، وأخيرًا مملكة نابولي في القرن الخامس عشر. وهكذا تصبح آراجون القوة الكبرى التي لا نظير لها في غربي البحر المتوسط والتي تقترن في أواخر القرن الخامس عشر بكاستيل، القوة البحرية الصاعدة في الأطلسي[٢٦].

كانت المنافسة فظة بين هذه المدن التجارية ؛ فقد اتخذت شكل أعمال قرصنة وأعمال عنف ضد ممتلكات أو أشخاص المدينة المنافسة، واتخذت، أحيانًا، شكل حرب مفتوحة: وهكذا نشبت أربع حروب بين جنوة والبندقية بين عامي ١٢٥٦ و١٣٨١. وقد عرف أمراء مسلمون كثيرون كيف يستفيدون من المنافسة فيما بين هذه المدن عارضين على الحليف المحتمل وصولاً مميّزًا إلى أسواقهم. وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر، إذا كان يستمر التردد على مصر المملوكية، فإن المنافسة فيما بين الجنويين والبنادقة والكاتالونيين تحتدم بشكل متزايد باطراد في بحر إيجه وفي البحر الأسود. وفي القرم، منفذ طريق الحرير الذي يجتاز الأراضي المغولية، ينشئ الجنويون وكالة تجارية في كافا بينما ينشئ البنادقة وكالة تجارية في تانا. ومن هذين المرفأين، يجري بالتأكيد استيراد الحرير إلى أوروبا، وإن كان يجري أيضًا استيراد العبيد المأخوذين إلى أوروبا وإلى مصر المملوكية. ومن كافا تحديدًا، ينقل الجنويون الطاعون الأسود الذي يجتاح أوروبا والعالم العربي في عامي ١٣٤٧ – ١٣٤٨. ويؤدي الطاعون إلى تسريع انحدار ديموغرافي واقتصادي كان قد بدأ في أوروبا منذ مستهل القرن الخامس عشر. وهذا الاتجاه، المجتمع مع نهوض العثمانيين، سوف يؤذي التجارة الأوروبية في الشرق ؛ وقد تميز القرنان الخامس عشر والسادس عشر بسلسلة من الانتكاسات تفقد المدن الأوروبية بمناسبتها واحدةً بعد الأخرى وكالاتها التجارية ومستوطناتها في البحر الأسود وفي بحر إيجه. والحال أن البحر المتوسط، الذي كان بحيرة إسلامية في القرن التاسع، ثم أصبح بشكل متزايد باطراد بحرًا إيطاليًا اعتبارًا من القرن الثاني عشر، إنما يصبح بشكل متزايد باطراد بحرًا (هو البحر الذي وصفه برودل) تحت سيطرة قوتين عظميين: العثمانيين في الشرق والإسبان في الغرب.

أنماط التبادلات:

العقود، التقانات، المؤسسات المرفأية

على امتداد العصر الوسيط، تتبدل وتتباين أنماط التبادلات والعقود والتقانات والمؤسسات. على أن هناك تماسكًا في هذا التطور البطيء؛ فبوجه عام، نجد أن التجار الإيطاليين يستخدمون من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر الإجراءات والمؤسسات نفسها التي يستخدمها أمثالهم ومن سبقوهم من اليهود والمسلمين، وقد اعتمدت اللغات الأوروبية في حوض البحر المتوسط عدة مصطلحات عربية تشير إلى هذه الممارسات وهذه المؤسسات.

والحال أن تجهيز سفينة وتحميلها بالسلع وجعلها تبحر في البحر المتوسط قد انطوى على تكاليف ومخاطر ملحوظة. فعلاوة على العواصف والغرق، هناك مخاطر الحرب والقرصنة. ثم إن الحدود بين الحرب والقرصنة وبين القرصنة والتجارة، كانت غالبًا حدودًا جد غائمة. وقد أتيحت لنا الفرصة بالفعل للتحدث عن تواتر الغارات البرية أو القرصنات البحرية، بهدف الانتقام من الإهانات وجني الأسلاب. ومن المؤكد أنه قد جرى تنظيم حملات بأمر ملك في إطار حرب معلنة، لكن الأمر كان يتعلق في الأغلب بعمليات تحقيق للثراء ليست المواجهة الدينية أو السياسية فيها سوى ذريعة. ومن بين الأمثلة العديدة، لنأخذ مثال جبّارة، أمير برقة (في ليبيا الحالية) في القرن الحادي عشر. فبوصفه نصيرًا لفاطميي القاهرة في الزمن الذي كانت فيه إفريقية [تونس] قد تخلصت من الخلافة الشيعية، يخوض الجهاد في آن واحد ضد البيزنطيين وسُنّة الغرب. وهكذا يهاجم السفن التي تقوم بالتجارة بين إفريقية ومصر والتي تمر قبالة برقة. وللأمير وكلاء في الإسكندرية وفي القاهرة يمكن للتجار الذين جرى الاستيلاء على سلعهم أو أسر مستخدَميهم أن يدفعوا لهم فدية. ويقدم جبّارة مثالاً للتنويع الاقتصادي؛ فهو يبيع في مصر العبيد المأخوذين من تفتيش السفن البيزنطية ويحصل على مقابل مرتفعٍ لـ «الحماية» التي يوفرها لمن يرجون المرور قبالة برقة من دون أن يتعرضوا للهجوم. كما أنه يقدم مثالاً للمرونة أيضًا: ففي عام ١٠٥١، يصبح جبّارة تابعًا للسني الإفريقي [التونسي] معز بن باديس ويقود من الساعة فصاعدًا غاراته ضد مصر الفاطمية[٢١]. وفي كل لحظة في البحر المتوسط، هناك دزينات من أمثال جبّارة

(من المؤكد أن أغلبيتهم كانت قدرتها على الإزعاج أقل): إن مغامرين صغارًا، متذرعين بالدفاع عن الدين الحق (المسيحية اليونانية أو اللاتينية، الإسلام السني أو الشيعي) أو عن أمير شرعي، إنما يهاجمون السفن المارة. ولإحباط عزيمتهم، يتم التجمع في قوافل. وتلك هي الحال في الإسكندرية في القرن الحادي عشر، خاصة في وقت الحرب: فالسفن المتجهة إلى المغرب تغادر الميناء معًا، ترافقها سفينة مسلّحة تتبع الخليفة[٢٩]. وتلك هي الحال أيضًا بالنسبة للمدن الإيطالية، خاصة بالنسبة للبندقية التي تنظّم سلسلة من القوافل (المسماة بالـ *muda*) السنوية لوجهات مختلفة.

والحال أن سلسلة بأكملها من التعاقدات والتشاركات تنشأ في العصر الوسيط لتقاسم التكاليف والمخاطر والأرباح[٣٠]. وأبسطها، الشركة أو الخُلطة بالعربية، تتألف من شراكة يستثمر فيها كل واحد جزءًا من أمواله ويستمد منها نسبة مئوية تتناسب مع المكاسب أو الخسائر. ويتمثل نمط آخر للتعاقد في القِراض [الإقراض] بين مموِّل، يقدم رأس المال، و«ساعٍ»، ينقل ويبيع السلع ؛ وهذا النوع من التعاقد يعتمده التجار الإيطاليون في القرن الحادي عشر – يسمونه *commenda* –، يتم في الأغلب توزيع أرباحه بالشكل التالي: ٧٥% للمموِّل، ٢٥% للساعي. وهناك نوع آخر أيضًا: الـ *Societas*، وفيه يقدم الساعي جزءًا من رأس المال، ثلثه غالبًا، ويقدم المموِّل الثلثين الباقيين. وهما يتقاسمان الأرباح. وقد يكون المموِّل جمعية أشخاص: فنحن نجد نساءً ورجالاً جنويين، مثلاً، يستثمرون أحيانًا مبالغ ضئيلة في المشروعات البحرية.

ولتسهيل الدفع، يطور تجار عالم البحر المتوسط أدوات مصرفية. ويجري السعي إلى الالتفاف على مشكلتين: نقل النقود وتحريم الشرائع الإسلامية والمسيحية للربا – وهو تحريم يُفسَّر، غالبًا، على أنه تحريم لأي قرض بفائدة. وغالبًا ما يستخدم التجار الإيطاليون خطابات تبادل: فعلى سبيل المثال، يقوم تاجر أو مصرفي بتسليم النقود إلى متعهد بالعملة المحلية في بيزا ؛ وهذا الأخير يتعهد برد المبلغ لوكلاء المصرفي في مكان آخر، وليكن الإسكندرية مثلاً، بالعملة المحلية، في موعد لاحق. وهذا يكفل للتاجر رأسَ مالٍ لشراء السلع التي سينقلها وتفادي مشكلات نقل وتغيير العملات. وهذه العملية تشكل قرضًا بفائدة مستترة، لأن سعر

التغيير يحدّدُ دائمًا بشكل يعود بربحٍ على المقرض. وفي البلدان الإسلامية، يجري استخدام الصك، وهي كلمة جرت فرنستها لتصبح الشيك، والذي يسمح بدفع على حساب[31].

والسفن التي تجوب البحر المتوسط في العصر الوسيط جد متنوعة ؛ ويجد هذا التنوع انعكاسًا له في معجم ثري من المصطلحات العربية واللاتينية والإيطالية والكاتالونية. فالمراكب تبدأ من الزورق الصغير الذي يتسع لشخص أو شخصين وصولاً إلى السفن الشراعية الكبيرة التي يتألف طاقمها من ٢٠٠ أو ٣٠٠ بحار. والسفن الغربية تبنى في معظمها وفق نموذج السفن البيزنطية والإسلامية: شراع لاتيني [مثلث الزوايا] يحدد توجيهه لأجل الاستفادة من اتجاه الريح، ودفة جانبية مزدوجة (وهذا حتى النصف الثاني من القرن الثالث عشر، حيث تظهر سفن المحيط الأطلسي، ذات الدفة البسيطة في مؤخرة السفينة وخليط من الأشرعة المثلّثة والمربّعة). وعلى أثر فتوحات القرنين الحادي عشر والثاني عشر، نجد أن البلدان الإسلامية المطلة على البحر المتوسط بها القليل من الغابات التي قد يمكنها أن توفر، بكمية معقولة، الخشب الضروري للترسانات البحرية. وبالمقابل، كانت سردينيا وكورسيكا تدبران الخشب اللازم للترسانات الجنوية، إلى جانب رجال لبناء السفن وتشغيلها ؛ وقد استفادت برشلونة من الغابات الكاتالونية. ويسهم هذا الوضع في السيطرة المتزايدة للقوى البحرية اللاتينية، لاسيما أن بيع السفن للمسلمين محظور بالكثير من قرارات المجامع الكنسية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ما لا يمنع الجنويين – وآخرين– من ممارسته.

وللإبحار، يستخدم القباطنة العرب الأسطرلاب الذي يسمح لهم بقياس خط العرض ؛ ومنذ أواخر القرن العاشر، يتسنى لهم تحديد اتجاههم بمساعدة إبرة ممغنطة، هي سلف البوصلة (التي تظهر، فيما يتعلق بها، خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر). والأرجح أن لديهم أيضًا خرائط بحرية، تشكل أسلافًا للخرائط البحرية التي تحدّد الموانئ والتي استخدمها البحارة الإيطاليون في القرن الرابع عشر. وتتحول السفينة التجارية بسهولة إلى سفينة حربية: فبمجرد مصادفة سفينة معادية، يمكن للقبطان، بالاتفاق مع الطاقم والتجار غالبًا، أن يقرر الانتقال إلى الهجوم على أمل الاستيلاء على السفينة المنافسة وعلى سلعها وأسر طاقمها. وإذا

نجح، فإنه يتقاسم الأسلاب مع التجار والطاقم. وتعبر رسائل عديدة من مسافرين عن خوفهم من التورط في أعمالٍ كهذه. وهذا هو السبب في أن الركاب غالبًا ما كانوا موزعين بين الرغبة في الإبحار على مرأى من الشاطئ (حتى يتسنى لهم الاستدلال على المسار على نحو أفضل وحتى يتسنى لهم الوصول إلى البر في حالة وقوع مشكلة) والرغبة في الابتعاد عن الشاطئ، حتى لا يعود بالإمكان رصدهم من جانب قراصنة محتملين ؛ وتتحدث رسائل تجار مصريين وتونسيين عن شعور الارتياح الذي يخامر الجميع عندما لا يعود بالإمكان رؤية الشاطئ[٣٢].

وعلاوة على التجار والطاقم، الذي قد يشتمل أيضًا على جنود ومجذفين، كانت السفن تنقل غالبًا ركابًا: صليبيين ومرتزقة ومهاجرين وحجاجًا متجهين إلى القدس أو إلى مكة. ولدينا قوائم وتعاقدات سفر، لكن وصف الحياة على متن السفن ضئيل. ويسافر ابن جبير على متن سفينة جنوية؛ ويهبط في موانئ مسيحية ويصف احتفالات عيد جميع القديسين، حين تضاء السفينة بشموع المسيحيين الذين ينصتون إلى مواعظ قسسهم[٣٣]. على أنه يعطي الانطباع بأن التواصلات على متن السفينة محدودة بوجه عام. فكل واحد يمكث مع ذويه ويتحدث بلغته ويأكل الطعام الذي جاء به ويتضرع إلى الله بحسب ديانته عند هبوب عاصفة.

وعندما يهبط مسافر في ميناء، فإن من المتعارف عليه أن من واجبه تقديم نفسه إلى موظفي ديوان الميناء (والكلمة العربية هي التي أعطتنا الكلمة الفرنسية *douane* [الجمرك]) الذي يجب أن يدفع له رسومًا (تسمى بالعُشر) عن قيمة السلع التي يحملها معه: وبحسب القانون الإسلامي، فإن الحاج المتجه إلى مكة كان معفيًا من أدائها ؛ وكان على كل مسلم آخر أن يدفع ٢,٥% وكان على الذمي أن يدفع ٥% وكان على الحربي (ساكن دار الحرب غير المسلم) أن يدفع ١٠%. والواقع أن هذه الجبايات كانت تتباين كثيرًا. ففي مصر الفاطمية والأيوبية، يبدو أن التجار اليهود لم يكونوا يدفعون أكثر مما كان المسلمون يدفعونه ؛ وكل ما كانوا ملزمين به هو أن يكونوا حاملين لشهادة دفع الجزية لا أكثر. وقد حاول صلاح الدين بالفعل فرض نسبة أعلى على التجار غير المسلمين، لكنه عدَل عن ذلك فيما بعد[٣٤].

ويُصدَمُ ابن جبير، لدى وصوله إلى الإسكندرية، من إلزام الحجاج بدفع العُشر، إلى جانب ضرائب لا ينص عليها القرآن. وهو يعبر عن أسفه حيال الإذلال الذي

يتعرض له المسافرون من جانب موظفي الجمارك[٣٥]. وتتفاوض المدن الإيطالية على مبلغ عُشرها: ففي عام ١١٦١، يمنح الموحدون الجنويين نسبةً قدرها ٨% (ما يعود عليهم بميزة في مواجهة البيزاويين الذين يجب عليهم دومًا دفع نسبةٍ قدرها ١٠%) ؛ وفي أماكن أخرى، كان التجار المسيحيون يدفعون نسبة أعلى، تصل أحيانًا إلى ٢٥% أو ٣٠%. وتعتمد الموانئ الإيطالية قوانين مماثلة: فبوجه عام، استفاد التاجر المحلي من نسبة مميَّزة، بينما كان التاجر من مدينة أجنبية يدفع نسبة أعلى تبعًا لجنسيته. وفي الموانئ وعلى الطرق وعلى ضفاف الأنهار والممرات المائية، غالبًا ما سعت السلطات المحلية إلى الاستفادة من مرور التجار لتحصيل رسوم مرور وضرائب. وفي البلدان الإسلامية كما في العالم اللاتيني، غالبًا ما جرَّ هذا إلى نزاعات ومفاوضات بين السلطات المحلية والسلطات المركزية والتجار.

وبمجرد مغادرة الجمرك، يستقر التاجر في فندق (يسمى أحيانًا بالخان)، وهو نوع من استراحة للتجار والمسافرين[٣٦]. وكانت هذه المؤسسات عديدة: فإذا صدقنا جغرافيي القرن الثالث عشر، كان منها ١٦٠٠ في مدينة قرطبة (قد تنطبق هذه الأرقام بالأحرى على حقبة الخلافة) ؛ ولابد أن غالبيتها كانت منشآت متواضعة. وغالبًا ما جرى منح المدن الإيطالية فنادق في المدن المرفأية في البلدان الإسلامية أو الشرق اللاتيني: وأحيانًا ما تشكل هذه المراكز مجتمعات صغيرة شبه مستقلة ذاتيًا وتحميها أسوار، ويرأسها غالبًا قنصل يتمتع بسلطات إدارية وقضائية. وهي تحوز آبار ماء ومستودعات وأفرانًا وحمامات وحانات وكنائس صغيرة ؛ وكانت هذه المراكز جد ناشطة في الصيف، إلاّ أنه لا يبقى فيها في الشتاء غير جماعة سكانية صغيرة من المغتربين. وتقدم المدن الإيطالية بدورها فنادق للتجار الأجانب، كالـ *fondaco Tedesco* (فندق الألمان) في البندقية.

وتسعى السلطات المحلية إلى السيطرة على بيع المنتجات المستوردة لتستمد ربحًا من ذلك وتحتفظ أحيانًا باحتكارٍ لتجارة بعض المنتجات. وفي الإسكندرية، فإن سلطات الميناء هي التي تنظم بيعًا بالمزاد العلني في الميناء نفسه ؛ ونحن نلتقي تجارًا إيطاليين في داخل مصر، كالأمالفيين في القرن العاشر والبيزاويين في القرن الثاني عشر، لكن هذا يظل استثناءً. وفي إسبانيا، بالمقابل، يتغلغل التجار الأجانب في الأسواق الحضرية: والحال أن مواثيق [*fueros*] تصدر لصالح المدن

المسيحية إنما تضمن وتنظم دخول التجار المسلمين، بينما في الغرب المسلم، تفعل معاهدات الحسبة (التنظيم الحضري) الشيء نفسه بالنسبة للتجار المسيحيين في المدن الإسلامية. وفي الحالتين، فإن التاجر، لكي يدخل المدينة أو لكي يبيع في السوق، يدفع رسومًا قد تتباين تباينًا كثيرًا.

وعلى الرغم من الإتاوات والعواصف والقراصنة والسرقات والنصابين، كانت التجارة مربحة بشكل مرتفع. ففي منتصف القرن الحادي عشر، كان الفلفل أغلى مرتين في مدينة تونس ممًا في القاهرة: ومن اشتراه في مصر لكي يعيد بيعه في المغرب أمكنهُ الأمل، إن سار كل شيء على ما يرام، في الحصول على ربح نسبته ٨٠%[٣٦]. ولكي نرى كيف تعمل هذه التجارة، دعونا نتابع، مع المؤرخ شلومو جويتين، حزمة «أرجوان» (ثياب مصبوغة بالأحمر)، وزنها ٤٧٤ رطلاً، تنتقل من القاهرة إلى صفاقس (تونس) عبر رشيد والإسكندرية، نحو عام ١١٠٠. إن الحزمة التي تتكلف ٦٦ دينارًا في القاهرة سوف تباع بـ ٩٤ دينارًا في صفاقس. ويدفع التاجر ٣ دينارات كرسوم جمركية في مصر، ودينارًا واحدًا للنقل من القاهرة إلى الإسكندرية و٤ دنانير للنقل في سفينة إلى صفاقس. ما يسمح له بأن يستمد من هذه التجارة ربحًا قدره ٢١ دينارًا، أي نحو ثلث ما استثمره[٣٨]. ومن المؤكد أن من الوارد أيضًا الخسارة، لاسيما أن «الأسعار بيد الله»، بحسب قول عربي مأثور ينسب إلى محمد ونجده غالبًا مكتوبًا في رسائل تجار مصريين، يهود أو مسلمين[٣٩].

أثر التبادلات
على الاقتصادات والذهنيات

تؤدي التبادلات إلى تعديل أنماط حياة سكان أوروبا والبلدان الإسلامية. وهي تؤثر على العادات الغذائية وعادات اللبس: وهكذا تكتشف أوروبا البرتقال والموز والأرز والسكر والفلفل والعديد من التوابل، وكذلك الحرير والحناء. وتأخذ البلدان الإسلامية من أوروبا منتجات خام بالأخص (الحديد، الخشب)، لكنها تأخذ أيضًا ثيابًا من الصوف. ومن المؤكد أنه قد لا يتعين المبالغة في تقدير حجم مثل هذه التبادلات: ففي العصر الوسيط، نجد أن جزءًا صغيرًا تمامًا من السكان الأوروبيين

هو وحده الذي كان يمكنه أكل السكر أو تناول أصناف طعام متبّلة ولبس الحرير. لكن هذا التحول المحدود للعادات الغذائية وعادات اللبس في العالم اللاتيني والعربي لن يكون من شأنه سوى الترسخ في القرون التالية. وغالبا ما كانت سلع العالم «الإسلامي» هذه تنتجها أقليات مسلمة أو يهودية في إسبانيا أو في صقلية. وكان الملوك المسيحيون يشجعون الحفاظ على المزارعين المسلمين المتخصصين في زراعة البساتين الكثيفة وإنتاج الحرير. والحال أن الفتح والتجارة تمثلان، بالنسبة للتجار وملوكهم، وسيلتين للاستيلاء على الثروات المنشودة.

كيف نميز بين تجارة السلع واجتياز الأفكار والتقانات وأنماط التفكير التي ترافقها؟ إن الوسطاء أشخاص، عبيد أو مهاجرون، ذميون أو موديخاريون، يقدمون خدماتهم ومعارفهم، سواء كان ذلك في الملاحة البحرية أو التعدين أو العمارة. ويقدم الطب مثالاً جيدًا: فنشر وترجمة بحوث الصيدلة يحتمان تجارة المنتجات الصيدلانية ؛ ومن دون المكونات، ليس من شأن الوصفات الدوائية أن تساعد على أي شيء، والعكس صحيح. ولكن دعونا ننظّر بشكل تفصيلي أكثر في الأثر الذي كان لتجارة بعض المنتجات ذات الأهمية الأولى: العبيد والأسلحة والورق والذهب والفضة والمنسوجات.

كان العبيد واحدًا من أهم منتجات أوروبا التصديرية، بين القرنين السابع والثاني عشر[40]. وقد رأينا كيف أن القراصنة – العرب واليونانيين والإيطاليين والكاتالونيين وغيرهم– ينكبون على غارات سلب ونهب ويشرون على حساب المخطوفين الذين إما أنهم [يتم إخلاء سبيلهم] لقاء فدية أو يباعون في أسواق النخاسة. وكانت هناك أيضًا تجارة ملحوظة في عبيد منحدرين من شمالي وشرقي أوروبا، خطفتهم الجيوش الأوتونية أو البيزنطية أو السلافية، أو باعهم آباؤهم. وقد تحدثنا عن الدور المهم الذي لعبه الصقالبة (السلاف) في البلدان العربية، خاصة في داخل الجيوش الأموية في إسبانيا. والحال أنهم كانوا جد عديدين في أوروبا بحيث إنه لم يعد يُقال *servus*، الكلمة الكلاسيكية للإشارة إلى الخادم غير الحر، بل بالأحرى *esclavus* (صقالبي/ عبد). ويعرف البابا زاكاري (٧٤١ – ٧٥٢) أن البنادقة يشترون عبيدًا من سوق روما لإعادة بيعهم للمسلمين ؛ وإذ ينتابه الغضب، يغلق السوق ويفتدي عبيدًا عديدين يحررهم[41]. ومما لا مراء فيه أن هذا لم يكن سوى عقبة موضعية ومؤقتة في طريق هذه التجارة المربحة. وتسعى القسطنطينية

إلى تنظيم هذه التجارة لصالحها، بحظرها تصدير بعض أنواع العبيد (على سبيل المثال، من يعملون في ورش نسج الحرير) وبالسعي إلى منع الإيطاليين من بيع عبيد للمسلمين (وهو حظر قام البابا هادريان الأول بإبلاغ شارلمان به في عام ٧٧٦). وتهدف هذه التدابير في آن واحد إلى تأمينِ احتياطيٍّ من اليد العاملة ومحاصرة قوى المنافسين المسلمين. لكن هذه التجارة جد المربحة تحتال على العقبة البيزنطية وتتفاداها: فالبنادقة يشاركون فيها بشكل واسع، ويلتف البائعون على الإمبراطورية من الغرب (عبر جرمانيا وبلاد الغال) ومن الشرق (القوقاز) لكي يصلوا إلى الأسواق الإسلامية[٤٢].

وتشير شهادات عديدة إلى انخراط تجار أوروبيين في تجارة العبيد. ففي عام ٨٣٦، يعد أهل نابولي الأمير اللومباردي سيكارد بالكف عن بيع مخطوفين لومبارديين للتجار العرب – وهو وعد يبدو أنه لم يُحترم أيضاً[٤٣]. وفي عام ٨٤٥، يأخذ مجمع ميو علمًا بتجار مسيحيين ويهود منحدرين من مملكة فرانسيا الغربية، ينقلون عبيدًا وثنيين (سلافًا [صقالبة] من دون شك) عبر المملكة لإعادة بيعهم لـ «أعداء الدين» (مسلمي إسبانيا). مصدر إزعاج مزدوج بالنسبة للمجمع: فالعبيد لا يملكون متسعًا من الوقت للاعتراف بالدين المسيحي، وقوة العدو تتزايد جرّاء ذلك ؛ ومن ثم يجري إعلان أن على التجار بيع سلعتهم البشرية في داخل المملكة الإفرنجية، لا تصديرها. وهذا الإجراء قلَّما يتم احترامه أو أنه لا يتم احترامه بالمرة ؛ ومما لا مراء فيه أن «أعداء الدين» كانوا يعرضون أسعارًا أهم[٤٤]. ولن يكون من شأن هذه التجارة سوى التزايد في القرن التالي، إذ تغذيها فتوحات الأباطرة الأوتونيين في الأرض السلافية[٤٥]. ولا تظهر فردان بوصفها مجرد وصلة مهمة في هذه التجارة، وإنما هي تتخصص أيضًا في إخصاء العبيد، لأن الخصيّ ثمنه أكثر أربع مرات من ثمن غير الخصي في الأسواق البيزنطية أو الإسلامية، لاسيما أن القانون البيزنطي يحظر إخصاء العبيد (لكنه لا يحظر استيراد الخصيان)[٤٦].

ومن ثم فقبل العام ١٠٠٠، يُعَدُّ العبد سلعة تصديرية بالنسبة لأوروبا: فتجار أوروبيون يعيدون بيع العبيد في أسواق الأندلس أو أفريقيا الشمالية. وتشهد محفوظات الجنيزا بالقاهرة على شراء عبيد أوروبيين[٤٧]. وفي القرن الحادي

عشر، يبدأ هذا في التغير. فأولاً، كما رأينا، تؤدي فتوحات الأمراء المسيحيين، من البرتغال إلى الأرض المقدسة مروراً بصقلية، إلى وضع عدد كبير من الأسرى المسلمين في أيدي مسيحيين أوروبيين يمكنهم إطلاق سراحهم مقابل فدية أو إعادة بيعهم. واعتباراً من القرن الحادي عشر وخاصة في القرن الثاني عشر، تشير المواثيق [*fueros*] الإيبيرية إلى ضرائب خاصة على نقل أو بيع الـ *moros* [المار] (العبيد المسلمين) [٤٨]. ومنذ القرن الثاني عشر، يبيع الكاتالونيون في كاتالونيا وفي جنوة مخطوفين اختطفوهم في غارات سلب ونهب أو اشتروهم. وأسواق العبيد، في العراء أو في قاعات، موجودة في طرفي البحر المتوسط: فيجري بيع العبيد في مزادات علنية في ريالتو في البندقية، وفي أسواق المدن الأندلسية وفي الشرق.

واعتباراً من القرن الثالث عشر، يتنافس الجنويون والبنادقة في هذه التجارة، والتي يُعَدُّ البحر الأسود أهم مصادرها. فيجري خطف أو شراء عبيد وثنيين أو مسيحيين. ويُصَدِّرُ الجنويون العبيد الذكور إلى مصر المملوكية (حيث سيلتحقون بالجيش) والصبايا إلى إيطاليا، حيث سيخدمن كخادمات[٤٩]. وتجارة العبيد، بالنسبة للتجار الإيطاليين أو الكاتالونيين الذين يشاركون فيها، هي نشاط ضمن نشاطات أخرى: فالمخطوفون أو العبيد (نادراً ما يزيدون عن عشرين أو أربعين في الرحلة الواحدة) يرحلون في سفن محملة بسلع استيرادية متنوعة. ومن المفترض أن نحو ١٠ ٠٠٠ عبد كانوا يباعون في البندقية في كل عام في القرن الخامس عشر[٥٠]. وكان يتعين أحياناً الالتفات إلى ديانة العبد وديانة المشتري: ففي الأرض المسيحية، كان من المحظور بيع مسيحي لكافر، كما في دار الإسلام تماماً، حيث لم يكن بالإمكان بيع مسلم لذمي. وهو ما يقود أحياناً إلى ممارسات غريبة: ففي القرن الثالث عشر، يبيع بعض التجار الأوروبيين في مدينة تونس عبيداً مسيحيين لمسلمين ؛ وفيها يبيع تجار آخرون مسلمين على أنهم مسيحيون. وهذه الممارسات، والتي جرى إبلاغ البابا بها من جانب الفرنسيسكان والدومينيكان المقيمين في مدينة تونس، تستثير إدانة قوية لا يترتب عليها بالضرورة أي أثر على هذه التجارة، كما هو واضح[٥١].

ولئن كانت الحرب خطراً كُلِّيَّ الحضور في البحر المتوسط في العصر الوسيط، فإنها تتيح أيضاً فرصاً تجارية مهمة. فبيع الأسلحة والعتاد الحربي ومواد

الإعاشة للجيوش جد مربح في العصر الوسيط، مثلما هو كذلك اليوم. وفي سياق حرب مقدسة، يجري السعي أحياناً إلى حظر التجارة مع العدو «الكافر» ؛ لكن قرارات الحظر هذه إنما تشهد على انتشار هذه التبادلات[٥٢]. ويروي الإخباري المقريزي، مثلاً، كيف أن وزيراً مملوكيًا قد أدين لبيعه أسلحة للإفرنج. وقد سعى ملوك أورشليم المسيحيون والبابوات إلى منع التجار الأوروبيين من بيع سلع استراتيجية (الأسلحة، الخشب، الحديد) لأعداء الصليبيين. وفي عام ١١٥٤، في معاهدة معقودة مع البيزاويين، يحتفظ الفاطميون بالحق في شراء كل الحديد أو القطران أو الخشب الذي ينقله البيزاويون إلى مصر ؛ وبعد ذلك بعامين، نجد أن الملك بودوان الثالث، عند منحه امتيازات اقتصادية للبيزاويين، يحظر عليهم نقل الحديد أو الخشب إلى مصر. ومما لا مراء فيه أن هذه التحريمات قلّما كانت محل مراعاة. وفي عام ١١٧٩، يندد مجمع لاتران الثالث بالمسيحيين الذين يبيعون الأسلحة أو الحديد أو الخشب للسراسنة أو الذين يخدمون كقباطنة على سفنهم ؛ وهؤلاء الأشخاص يجري إخراجهم من الملّة ومصادرة ممتلكاتهم، ويجري اختزالهم هم أنفسهم إلى العبودية في حالة الإمساك بهم. وهنا أيضاً، فإن هذه العقوبات القاسية يبدو أنها ظلت حبراً على ورق. وخلال مجمع لاتران الرابع في عام ١٢١٥، عند التحضير لحملة صليبية جديدة على مصر، يُعاد التأكيد على هذه المحظورات، مع إضافة الحظر على تقديم أي عون أو نصيحة إلى أعداء الصليبيين ؛ إلاّ أنه يجري الآن إدخال تمييز بين المساعدة المقدّمة للأعداء المعلَنين (الأيوبيين)، وهي محظورة رسميًا، والتجارة مع أمراء مسلمين آخرين، والتي تظل مباحة. وخلال العصر الوسيط كله وبعده بوقت طويل، يندد البابوات وسلطات كنسية أخرى بلا جدوى بمن يتاجرون مع العدو.

وأحد المنتوجات التي تتغلغل في أوروبا عن طريق العالم الإسلامي وتقلب المجتمع الأوروبي هو الورق، المنتج في الصين منذ العصر القديم والشائع في العالم الإسلامي منذ القرن الحادي عشر. وتصبح إسبانيا أحد كبار منتجيه ؛ ويتم استيراد الورق الأندلسي في مصر في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وأحد المراكز الرئيسية للإنتاج في الغرب الإسلامي هو خاتيبا (في جنوبي بلنسية)، التي استولى عليها في عام ١٢٤٤ جاك الأول، ملك آراجون، الذي يستولي على فابريقة

الورق ويجعل منها احتكارًا للدولة. والحال أن ورق خاتيبا، الأقل تكلفة بكثير من الرق [الجلد الرقيق المصقول]، إنما يصل (ببطء، والحق يقال) إلى أوروبا الشمالية ويشجع تقليده. وليس من قبيل الصدفة أن عهد چاك الأول مُوَثَّقٌ توثيقًا جيدًا بشكل خاص: فورق خاتيبا يسمح له بتطوير ديوانه. ومن دون الورق، وهو اختراع صيني، انتقل إلى البلدان الإسلامية، واحتازته أراجون، كيف يمكن تطوير دولة بيروقراطية؟[٥٣].

إلا أن تجارة الأقمشة الصوفية قد تكون هي التي تُبَيِّنُ على أفضل نحوٍ الأثر، العميق والمتبادل، للتجارة بين العالم اللاتيني والبلدان الإسلامية. وإليكم كيف تعمل هذه الصناعة نحو أواخر القرن الثالث عشر: إن الصوف يتم إنتاجه في كل مكان في أوروبا والمغرب تقريبًا، إلاَّ أنه يتم إنتاجه بشكل متزايد باطراد في قشتالة وفي إنجلترا وفي سكوتلنده. ويتم نقل الصوف إلى إيطاليا أو بالأخص إلى الفلاندر حيث يتم شغله وصبغه (بصبغات مستوردة غالبًا من العالم الإسلامي، مع مُثَبِّت، هو الشبّة، يأتون به في البداية من مصر أساسًا، ثم من فوسيه في آسيا الصغرى)، ثم نسجه. وبعد إنجاز إنتاج القماش، يُبَاع بعد ذلك لتجار إيطاليين يعيدون بيعه في إيطاليا وفي أماكن أخرى من أوروبا وفي البلدان الإسلامية. وتغذي صناعة الأقمشة التجارةَ وبالعكس. وهي تغير عادات اللبس في البلدان الإسلامية كما تغير الاقتصاد في البلدان التي تنتج الصوف: ففي ذلك العصر تظهر الـ *mesta* الكاستيلية [القشتالية] (جمعية مربي الأغنام) لتنظيم ارتياد الكلأ وضمان مكاسب هذه التبادلات جد المربحة ؛ وبعض نبلاء انجلترا الشمالية أو سكوتلنده يحولون أراضيهم إلى مراع للخرفان، عائدها أعلى بالنسبة لهم من عائد العمل الزراعي الذي يؤديه الفلاحون. وفي العصر نفسه، تتهاوى صناعة النسيج المصرية في مواجهة المنافسة الأوروبية.

وتؤدي التجارة إلى تطور النظام النقدي للحضارتين. وفي السابق، كانت العملات في أوروبا من الفضة بالأخص، وكانت مخلوطة غالبًا بالنحاس. وبفضل التبادلات مع المغرب، تصل أوروبا إلى الذهب الأفريقي في اللحظة التي يحتاج إليه فيها تجارها لعقد صفقاتهم المهمة: فيجري استخدام عملات ذهبية إسلامية، وسك عملات مماثلة في صقلية وفي إسبانيا، وفي نهاية المطاف، يسك

الفلورنسيون والجنويون عملات ذهبية اعتبارًا من عام ١٢٥٢. والحال أن فضة المناجم الأوروبية، خاصة مناجم أوروبا الوسطى، إنما تموّل منتجات التجار الإيطاليين إذ يعيدون استخدامها في دفع ثمن مشترياتهم في الشرق. وتحولها مصر إلى عملات تغذي التجارة الصغيرة. وبما أن الذهب له قيمة أعلى نسبيًا في أوروبا بينما الفضة لها قيمة أعلى في المغرب، فإن المغاربة يدفعون غالبًا بالذهب لكي يشتروا المنتجات الأوروبية ويدفع الأوروبيون بالفضة في الأسواق المغربية. وفي المغرب، كما في الشرق، يجري البدء نحو أواخر القرن الثاني عشر في سك عملات بالفضة الأوروبية ؛ وهي عبارة عن دراهم مُرَبَّعة لا تحتوي إلا على نقوش إسلامية: «الله أكبر»، «محمد رسوله». وهذه الدراهم التي يسميها الأوروبيون بالـ *millares* تحقق نجاحات عظيمة بحيث إنه يجري في أوروبا سك *millares* مماثلة، يتم استخدامها في التبادلات مع المغرب، وهي تشتمل على النقوش الإسلامية نفسها، ما يصدم البابا كليمون الرابع والملك الفرنسي لويس التاسع.

وقد يكون من الصعب أن نُعَدِّدَ الآثار العديدة للتجارة على المجتمعات الأوروبية والمسلمة في العصر الوسيط: وقد ينظر إلى هذه الآثار على أنها آثار سلبية: فعندما يتسكع الأثمون اليهود السكندريون في حانات عكا ويحتسون الجعة مع المسيحيين، فإنهم يستثيرون الاحتقار من جانب بعض إخوتهم في الدين[٥٤]. وفي إيطاليا اعتبارًا من القرن الحادي عشر، ثم في بقية أوروبا اعتبارًا من القرن الثاني عشر، نشهد نموًا للمدن ساعد عليه النمو الديموغرافي ونمو التجارة. وهذه الأخيرة تساعد، في كل المدن المتوسطية المشاركة فيها، على توسع النشاط الحرفي الموجّه إلى التصدير. ويتمثل أحد آثار التجارة في انبثاق طبقات حضرية من حرفيين وتجار. وفي عدد كبير من المدن الأوروبية، خاصة في إيطاليا، سوف ينتهي التجار إلى أخذ (بل شراء) السلطة، بينما تظل السلطة، في البلدان الإسلامية، بأيدي النخبة السياسية – العسكرية[٥٥].

وفي البلدان الإسلامية، يجيد أمراء مسلمون مختلفون استخدام الامتيازات التي يمنحونها للتجار الأجانب، خاصة الأوروبيين. ولا أحد يفعل ذلك أفضل من الفاطميين، والأيوبيين الذين خلفوهم: فمصر، في القرنين الحادي عشر والثاني

عشر، توطّد موقعها بوصفها البلد الأغنى في عالم البحر المتوسط وفي العالم الإسلامي، فهي ملتقى طرق التجارة العالمية. وإذا كانت صدارة مصر هذه تتلاشى في العصر المملوكي (١٢٥٠ – ١٥١٧)، فإن السبب في ذلك هو أن الفتوحات المغولية في القرن الثالث عشر قد فتحت طريقًا جديدًا للتجارة البرية، هو طريق الحرير، الذي ينافس الطريق البحري الذي يسيطر عليه المصريون.

واعتبارًا من القرن الخامس عشر، يتنافس البرتغاليون والكاستيليون، عن طريق المحيط الأطلسي، للالتفاف على سيطرة منافسيهم – المماليك والإيطاليين والكاتالونيين– وللحصول من دون وسيط على ثمار التجارة: العبيد، الذهب، السكر، التوابل. العبيد الذين يخطفهم البرتغاليون، كما رأينا، على الساحل الأفريقي. الذهب الذي يحصلون عليه من الأمراء الأفارقة. السكر الذي ينتجونه ويكررونه في ماديرا وفي جزر الأزور في القرن الخامس عشر، كما سوف يتم عمل ذلك في البرازيل وفي جزر البحر الكاريبي في القرن التالي. التوابل التي سيبحث عنها كريستوفر كولومبوس من دون طائل في الكاريبي والتي سيشتريها فاسكو دا جاما عندما يصل أخيرًا إلى الهند في عام ١٤٩٨.

الفصل الخامس

في مدرسة العرب: تبادلات معارف

من غير الوارد تصور التبادلات الاقتصادية بشكل منفصل عن العلاقات السياسية والدبلوماسية والعسكرية. واختلاط الأشخاص والسلع التي تجوب البحر المتوسط يترافق مع اختلاط للأفكار والتقانات والنصوص، للثقافات عمومًا. وقد رأينا، فيما يتعلق بالتقانات والمؤسسات والأدوات التي يستخدمها التجار والملاحون، سواء كانت الأدوات المصرفية أو العقود أو الفنادق أو البوصلة أو خرائط الموانئ، أن كل واحد يستعير ويُعَدِّل، بحسب حاجاته الخاصة وبحسب ثقافته ويقوم بالتجويد عند الاقتضاء.

ومن المفهوم تمامًا أن تبادلات الأفكار والتقانات في حوض البحر المتوسط لا تقتصر على الحقول التجارية والبحرية، بل تحدث في جميع المجالات: التقانات الزراعية والمائية والمعمارية والعسكرية ؛ معرفة الطب والصيدلة وممارستهما ؛ الذائقات والمعارف الفنية والموسيقية والأدبية ؛ التمكن المعرفي في العلوم والفلسفة. ومن الواضح أنه قد يكون من المستحيل أن نسجل هنا بيانًا وافيًا بهذه النشاطات ؛ ولن يكون بوسعنا سوى أن نعرض بسرعة الخطوط العريضة وأن نشدّد على بعض الأمثلة.

العلم والفلسفة اليونانيان – العربيان في أوروبا اللاتينية

رصدنا بالفعل لدى الجغرافيين اللاتين والعرب فروقًا مهمة في تكوينهم المعرفي وفي علمهم. وهذا التباين أكثر وضوحًا في المجالات العلمية والفلسفية، الأكثر تطورًا بكثير في العالم العربي ممَّا في أوروبا اللاتينية[1]. والحال أن الصهر الثقافي والفكري لعناصر يونانية وفارسية وعربية، والذي بدأ بالفعل في ظل أمويي دمشق (٦٨٠ – ٧٥٠)، إنما يتواصل في ظل العباسيين. ثم إن العلم

«اليوناني» كان بالفعل نتاج حضارة هجينة، هلينستية، ثم رومانية، متأثرة بالعلوم البابلية والمصرية والفارسية وسواها. وتلك هي الحالة في القرن الثاني، مثلاً، فيما يخص طب جالينوس أو فلك بطليموس[٢]. وينشئ الخليفة المأمون (٨١٣ – ٨٣٣) بيت الحكمة لحفز ترجمة أعمال علمية فارسية وسُريانية وسنسكريتية وبالأخص الأعمال اليونانية. وبحسب الكاتب البغدادي ابن النديم في القرن العاشر، فإن أرسطو نفسه هو الذي ظهر في المنام للخليفة وألهم مشروعه. ويروي ابن النديم أن هذا الأخير طلب وحصل من الإمبراطور البيزنطي على مخطوطات يونانية[٣]. ومما لا مراء فيه أن الخليفة قد تمكن من الحصول على غالبية النصوص وعلى مترجمين من داخل الخلافة نفسها. وهكذا فقد تُرجم، لكي لا نشير إلاّ إلى أشهر العلماء، إقليدس وأرشميدس في الهندسة، وبطليموس في الفلك، وجالينوس وإبقراط في الطب وأفلاطون وأرسطو بالتأكيد. وعلاوة على ذلك تُرجمت أيضاً مؤلفات الرياضيات وعلم الفلك الهندية. ومنذ القرن الثامن، يدرس كُتاب عرب عديدون ويشرحون هذه المجموعة الثرية من النصوص، مضيفين إليها إسهاماتهم الخاصة في المجالات العلمية وفي الفلسفة وفي الإلهيات.

وغالبًا ما قيل إنه في العصر الذي كان الخلفاء العباسيون يجعلون فيه من بغداد عاصمة عالمية جديدة للعلم، كان شارلمان وخلفاؤه يتعلمون بمشقة كتابة أسمائهم. وفي بيزنطة، جرت مواصلة دراسة كلاسيكيات العصر القديم، أمّا في أوروبا اللاتينية، في العصر الكارولينجي وحتى القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، فلم يكن أحد تقريبًا يقرأ اليونانية ولم يكن متوافرًا، باللاتينية، سوى محاورة واحدة من محاورات أفلاطون. ولم يكن متوافرًا في ترجمة لاتينية أي نص لأرسطو ولا أي مؤلَّف لإقليدس أو لإبقراط أو لجالينوس أو لبطليموس. ومن المؤكد أنه كانت هناك مؤلفات تبسيطية باللاتينية ترجع إلى أواخر العصر القديم ومستهل العصر الوسيط: ماكروب، بويس، إيزيدور. لكنها لم تكن سوى مخلفات بائسة للفكر اليوناني. وبين القرنين الثامن والحادي عشر، نجد بعض آثار لتأثير العلم العربي في أوروبا اللاتينية ؛ ثم، اعتبارًا من القرن الحادي عشر وخاصة القرن الثاني عشر، ينكب أوروبيون عديدون على تعلم العربية، خاصة في إسبانيا، بهدف دراسة العلم والفلسفة و، عند الاقتضاء، ترجمة نصوص إلى اللاتينية. وفي القرنين الثاني

عشر والثالث عشر، سوف يترتب على هذه الترجمات أثر عميق على الحياة الفكرية في أوروبا. ولننظر، على سبيل المثال، إلى مجال الطب.

في الطب كما في الكثير من الفروع المعرفية الأخرى، يتأسس العلم العربي على قاعدة نظرية يونانية تضاف إليها عناصر فارسية وهندية مهمة. ويقدم كُتاب عرب عديدون إلى هذه الأسس إضافات، سواء كان ذلك في النظرية الطبية أم في الممارسة العلاجية أم في الأقرباذين [دستور الأدوية]. وهكذا، ففي عام ٩٨٧، عندما يؤلف ابن النديم كتابه الفهرست، وهو نوع من كتالوج مدروس لمؤلفات مكتوبة باللغة العربية، يَعُدّ ٤٣٠ نصًا طبيًا، منها ١٧٤ نصًا مترجمًا عن لغات أخرى (عن اليونانية أساسًا). وبالنسبة لمجمل العصر الوسيط، من المفترض أنه كان هناك ألف نص عربي في الطب[4].

وحنين بن إسحق واحد من كبار الشخصيات في حركة استيعاب الطب اليوناني. والحال أن حنين، الذي ولد في أسرة مسيحية في وادي الفرات وهو ابن صيدلي، قد نزح إلى بغداد حيث ارتبط بعمل بيت الحكمة. وقد تعلم اليونانية وقام بترجمات عديدة، منتجًا ترجمات سُريانية وعربية لنصوص في علم الفلك والفلسفة والرياضيات والعلوم التكهنية وفي الطب بالأخص. وفي رسالة مكتوبة في عام ٨٥٦، يشير إلى ١٢٩ بحثًا لجالينوس أَلَمَّ بها وقام هو أو المتعاونون معه بترجمة جانب لا بأس به منها[5]. وبفضل هذا العمل، احتاز العالم العربي التراث الطبي اليوناني. وقد نجح معاصر لحنين، هو علي بن ربَّان الطبري، في إنجاز موسوعة ضخمة في المعرفة الطبية، في عام ٨٥٠، هي فردوس الحكمة، والتي نرى فيها مزجًا للتقاليد المعرفية اليونانية والفارسية والهندية[6]. وإذا كان الفكر اليوناني عند الطبري، كما عند كتاب لاحقين، يهيمن على الطب العربي ويصوغ بنيته، فإن المساهمات الشرقية تظل مهمة. وتصف موسوعة فردوس الحكمة بالتفصيل الممارسات الطبية الهندية، استنادًا إلى نصوص سنسكريتية تُرجِمت في ظل خلافة هارون الرشيد (٧٨٦ – ٨٠٩) ؛ وفي فصولها عن الأقرباذين يسود معجمٌ أصله فارسي. وهكذا نرى في منتصف القرن التاسع ظهور طب عربي حقيقي، على المستويين النظري والعملي، وهو طب ناشئ عن صهر تقاليد معرفية متنوعة.

تلك هي الأسس التي يعمل عليها الأطباء العرب في العصر الوسيط. وهم يكيفون أو يحسّنون الافتراضات القديمة عن أصول الأمراض والتي تستند عمومًا إلى نظريةِ توازنٍ أو اختلالِ توازنِ العناصر الأربعة (التراب والماء والهواء والنار) والأخلاط الربعة (الخلط الأسود، البلغم، الدم، الخلط الأصفر) وصفات كل منها (ساخن/ بارد وجاف/ رطب). وعندما لا يكون كبار المفكرين اليونانيين منسجمين، كما عندما تتعارض نظريات جالينوس الطبية مع مفاهيم أرسطو الفيزيائية، يقدم الكُتاب العرب محاجات للاختيار بين الاثنين أو لإجراء توليف بينهما.

وإذا كانت البنية النظرية للعصر القديم تهيمن، فإن الممارسة تواصل التطور، ولا يحدث تردد في تصحيح أخطاء جالينوس، كما يوضح ذلك بشكل خاص الإنتاجُ الغزير لأبي بكر محمد الرازي (المتوفي في عام ٩٢٥ أو في عام ٩٣٥)، والذي يُعَدُّ ٦١ مؤلَّفًا من مؤلفاته الـ ١٨٤ المعروفة مكرَّسًا للطب[٧]. لهذا الطبيب الفارسي، واسع العلم بالنصوص الطبية القديمة، يؤكد أنه قد تفوق على القدماء لأنه، بعد أن تَمَثَّلَ معارفهم، المكتسبة على مدار آلاف السنين، قام باكتشافاته الخاصة وأسهم في تطور العلم. وهو يقول إن الحديث الذي يجتهد يرى بالضرورة أبعد من القدماء. ومؤلفاته الطبية تعبر عن هذا الاعتقاد: فهو يُعَدِّدُ بعنايةٍ أعراض مرضٍ ما ووصفات علاجه عند من سبقوه (من اليونانيين والسُريان والفرس والهنود والعرب)، ثم يقدم أفكاره هو، وهي ثمار خبرة عيادية مهمة، من شأنها تأكيد أو نفي أطروحات القدماء. وعندما تبين تجربته ضعف محاجة من محاجات جالينوس (بشأن التئام جروح الشرايين، مثلاً، أو بشأن علاج القرحات)، فإنه يعرض بوضوحٍ تفنيدها. وإذا كان الرازي يقدم المثال الأروع على هذه الروح النقدية تجاه القدماء، فإنه ليس المثال الوحيد في ذلك. وقد يكون بوسعنا الاستشهاد بمثال عبد اللطيف البغدادي الذي يبين نحو عام ١٢٠٠، على أثر ملاحظة هياكل عظمية، أن الوصف الذي يقدمه جالينوس لبنية الفك الأسفل وصف خاطئ؛ وهو يسخر من التقدير المبالغ فيه الذي أبداه العلماءُ المحدثون للطبيب اليوناني[٨].

وعلى مستوى النظرية الطبية، فإن أحد أروع التركيبات [النظرية] هو كتاب القانون لابن سينا (٩٨٠ – ١٠٣٧)، الموعود بنجاح لا مثيل له. لأنه يصبح

المرجع الأكثر استخدامًا في مدارس الطب من الهند إلى أوكسفورد، وهذا على مدار عدة قرون[٩]. ولا شيء يشير إلى أن [ابن سينا] قد مارس الطب بالمرة ؛ فخلافًا للرازي، كانت معارفه كتبية بشكل حصري تقريبًا. لكن مزايا القانون تتمثل في ترتيبه الواضح وعزمه على جعل الطب علمًا عقلانيًا حقيقيًا. ويسعى ابن سينا إلى أن يُطَبِّقَ فيه مبادئ المنطق لكي يبين التماثلات بين المرض وأعراضه وعلاجاته.

وتظل أوروبا اللاتينية، حتى القرن الحادي عشر، بعيدة عن هذا العلم الطبي: فهي لا تعرف لا النصوص اليونانية ولا النصوص العربية. ومن المؤكد أننا نجد بعض المؤشرات المتفرقة على تجارة منتجات صيدلانية. وفي تسعينيات القرن الثامن، في ريتانيا الكارولينجية، نجد وصفات علاجية تشير بشكل واضح إلى الوقوف على علاجات عربية وإلى تجارة منتجات علاجية قادمة من الشرق، كالكافور[١٠]. لكن الهوة مع العالم العربي، في النظرية الطبية كما في الممارسة، تظل مهمة. والحال أن أسامة بن منقذ، الكاتب السوري في القرن الثاني عشر، إنما يصف بازدراء واحتقار العلاجات الإفرنجية التي يصورها على أنها غبية ومشعوذة ومتغطرسة[١١].

وفي القرن الحادي عشر تبدأ في إيطاليا حركة ترجمات لاتينية لنصوص طبية عربية، ترتبط بقسطنطين الأفريقي. وسيرة هذا الرجل، المنقولة عبر أساطير محتملة إلى هذا الحد أو ذاك، لا تزال مُشَوَّشة[١٢]. إلاّ أنه يبدو أنه كان منحدرًا من إفريقية [تونس] وأنه استقر في إيطاليا الجنوبية حيث توفي في عام ١٠٨٧. ومن المفترض أن قسطنطين ترجم دزينة من المؤلفات الطبية من العربية إلى اللاتينية ؛ وكما هي الحال غالبًا في العصر الوسيط، فإننا بإزاء تكييفات [إعادات تحرير] بأكثر مما بإزاء ترجمات دقيقة. وهي تكشف عن جهل بمؤلفاتٍ أفضل كمؤلفات الرازي، مثلاً ؛ وقياسًا إلى ما كان متاحًا في اللاتينية من قبل، فإنها تمثل مع ذلك تقدمًا مهمًا في النظرية الطبية. وفي ساليرنو بالأخص، في القرن الحادي عشر، استخدمت هذه الترجمات في تدريس وممارسة الطب.

أمّا الترجمات الأهم والأطول عمرًا فسوف تتمثل في الترجمات التي أجريت في توليدو [طليطلة] بإشراف جيرار الكريموني بين عامي ١١٤٥ و١١٨٧. وإذا ما صدقنا القائمة التي أعدها زملاؤه، فمن المفترض أن جيرار قد ترجم ٧٣ عملاً،

بمساعدة زملائه من دون شك[١٣]. وهذه القائمة، المدرَجة في المقدمة المكتوبة لترجمة لعملٍ من أعمال جالينوس، إنما تبين أن عمل جيرار يتميز ليس فقط بكميته، وإنما أيضًا بنوعيته وتنوعه. ويصف النص كيف أن جيرار، المنحدر من كريمون في إيطاليا، يصل بسرعة إلى المعارف العلمية المتوفرة باللاتينية في القرن الثاني عشر. وبما أن عمل سابقيه قد أثار فضوله، فإنه يذهب إلى توليدو مدفوعًا «بحب المجسطي» لبطليموس، وهو النص الرئيسي في علم الفلك. وبمجرد وصوله إلى هناك، يعاين وفرة النصوص العلمية المتاحة بالعربية – وهي وفرة يقارنها بالضآلة اللاتينية. فيتعلم العربية، ثم يضطلع بترجمة أعمالٍ اختيرت سلفًا لتقديم «تاج» من أجمل زهور الحكمة العربية. وتظهر جودة الأعمال التي اختيرت بشكل واضح: ففي الطب، مثلاً، يترجم عشرة نصوص لجالينوس ونصًّا لإبقراط، مقدّمًا بذلك للعالم اللاتيني كل الأساس النظري للعلم القديم. وهو يضيف إلى ذلك عشرة مؤلفات لكُتاب عرب كتبوا في الطب، خاصةً ثلاثة نصوص للرازي والقانون لابن سينا.

على أن عددًا قليلاً فقط من النصوص الطبية هو الذي ترجم من العربية إلى اللاتينية في العصر الوسيط – نحو أربعين من النصوص الألف المتاحة. ومن المؤكد أنه قد جرت مواصلة ترجمة نصوص طبية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، حتى وإن كانت هذه النصوص لم تنجح في منافسة جالينوس أو ابن سينا. والحاصل أن شارل الأول الأنجوي، ملك صقلية، وقد سمع عن كتاب الحاوي، العمل الموسوعي للرازي، قد أرسل سفارة إلى أمير تونس الذي أرسل إليه نسخة من النص العربي أمر الملكُ بترجمتها في عام ١٢٧٩. وفي القرن الرابع عشر، تأثرت مدرسة الطب في مونبلييه بعمل أرنو دو فيلنوف، وهو طبيب ممارس وأستاذ ومترجم لنصوص طبية عن العربية. وهو ينتقد بقوة معاصريه لاعتمادهم المفرط على ابن سينا وابن رشد ؛ فالفيلسوفان كانا، في رأيه، أقل أهلاً للثقة في الطب من الأستاذين الحقيقيين، جالينوس والرازي الذي يصفه بـ«جالينوس الثاني»[١٤].

وقد يكون بوسعنا أن نتتبع بالشكل نفسه تاريخ العلوم المختلفة في العالم الناطق بالعربية وتاريخ الترجمات والتكييفات التي أدت إليها في أوروبا. وعلى سبيل المثال، فإن مساهمة العلم العربي، عبر الترجمات التي تم معظمها في

القرنين الثاني عشر والثالث عشر، كانت جوهرية بالنسبة لتطور علم الفلك في أوروبا[١٥]. وعلم الفلك العربي، شأنه في ذلك شأن الطب تمامًا، إنما يولد في بيئة بغداد الثرية في القرن التاسع ؛ واستنادًا إلى بنية نظرية بطليموسية أساسًا، يجري تقديم معارف وأفكار أصولها فارسية وسنسكريتية ثم عربية. وفي الوقت نفسه، يكتفي العالم اللاتيني ببعض المؤلفات التبسيطية لعلم الفلك، اليوناني (ماكروب، مارتيانوس كابيلا)، قبل أن يقوم عدد معين من علماء الفلك (بيير ألفونس، أديلار دو باث، ريمون دو مارسي)، في مستهل القرن الثاني عشر، بتشجيع دراسة علم الفلك العربي وتدشين حركة ترجمة، تتسع في منتصف القرن[١٦].

وبفضل عمل جيرار ومترجمين آخرين، يصل الفكر اليوناني- العربي في القرن الثالث عشر إلى المراكز الفكرية الكبرى في أوروبا ويُحدِثُ فيها ثورة كاملة في الدراسات والتفكير. فأرسطو، «الفيلسوف» [بألف ولام التعريف] كما يسمى في الأغلب، يدخل إلى أوروبا مرتديًا عمامة: فالترجمات اللاتينية لمؤلفاته إنما تتم، في غالبيتها، عن العربية وغالبًا ما تكون مصحوبة بشروح أو تعليقات باللغة العربية، كشروح وتعليقات موسى بن ميمون وابن رشد، وهي قريبة العهد. وسوف يكون لها عميق الأثر على الحياة الفكرية في أوروبا اللاتينية، وهو أثر نلحظه أولاً في رد الفعل القوي الذي استثارته في الجامعات الناشئة. وفي عام ١٢١٥، عندما يقوم النائب البابوي روبير دو كورسون بإصدار أحكام جامعة باريس، يحدد أنه لا يجب تدريس مؤلفات أرسطو الميتافيزيقية أو العلمية في كلية الآداب. وهكذا يبدو أن الإجماع لم يكن متوافرًا على حب الثمار الجديدة التي جاء بها المترجمون. على أنه قد لا يجب المبالغة في أهمية هذه التحريمات: إن مؤلفات أخرى لأرسطو، خاصة في علم المنطق، كانت تُدَرَّسُ ولم تكن التحريمات إلاّ تحريمات موضعية: ففي عام ١٢٢٩، حين تود جامعة تولوز الجديدة اجتذاب طلاب، تتفاخر بحقيقة أن بالإمكان عندها دراسة مؤلفات أرسطو الممنوعة في باريس. وتهدف قرارات منع أخرى، في أعوام ١٢٣١ و١٢٤٥ و١٢٦٣ و١٢٧٠ و١٢٧٧، إلى تحريم تدريس بعض المذاهب المفترض أنها تنال من الدين المسيحي، تبرز بينها أفكار أرسطو وابن رشد وتوما الأكويني. لكن المؤلفات الأرسطوطاليسية الممنوعة في عام ١٢١٥ تشكل الآن جزءًا لا يتجزأ من المقرر الدراسي الجامعي.

ويبحث لاهوتيون مختلفون عن طريق وسط بين التحمس الذي لا حدود له، لدى البعض، لهذه الفلسفة الجديدة ورفض البعض الآخر المطلق لها. والأصحاب الرئيسيون لهذا الحل الوسط هما ألبير الأكبر (١١٩٣ – ١٢٨٠) وتلميذه توما الأكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٤) اللذان يؤكدان أنه لا يجب السعي إلى استخدام حقائق الفلسفة أو العلم لإثبات حقائق الدين، إلا أن بالإمكان بيان أن هذه الحقائق لا تتعارض فيما بينها. ويصوغ ألبير، في مؤلفاته العلمية واللاهوتية، تركيبًا مهيبًا لمعارف عربية ويونانية وتوراتية وإنجيلية وكنسية، محاولاً إزالة أو التقليل من شأن الخلاف فيما بين هذه المصادر المختلفة واستبعاد الأفكار المنظور إليها على أنها زنديقية (مثال ذلك، القول بأن العالم أزلي وغير مخلوق، كما يؤكد ذلك أرسطو وابن رشد). والحال أنه على هذا الأساس يبني توماس نسقًا فكريًا مهيبًا، غالبًا ما يشبهه المؤرخون بكاتدرائية قوطية، مستندة بشكل راسخ إلى سفر التكوين وأرسطو وأوغسطين وابن رشد وموسى بن ميمون. ومن المؤكد أن المجادلات تستمر ويجري اتهام بعض العلماء الباريسيين بأنهم «رشديون» [نسبةً إلى ابن رشد]، وبأنهم يُدَرِّسُون، بين مذاهب أخرى خاطئة، المذهب القائل بوجود حقيقتين مستقلتين، إحداهما قائمة على الوحي والأخرى قائمة على الفلسفة. وهذا مذهب لم يصفه ابن رشد البتة، لكن الاتهام بـ«الرشدية» وسيلة سهلة لتلطيخ سمعة الأعداء الفكريين. على أن اعتبار توما الأكويني قديسًا في عام ١٣٢٣ إنما يرمز إلى انتصار التركيب الذي قام به للفلسفة اليونانية – العربية واللاهوت المسيحي، وهو تركيب سوف يهيمن على التعليم الديني خلال قرون[١١].

التبادلات الفنية والثقافية

على المستوى الفني أيضًا، كانت الاتصالات والمؤثرات عديدة وعميقة. ونحن نرصد، في العمارة، في العصر الأموي، استمرارية مع التقاليد الفارسية والبيزنطية، لكننا نرصد أيضًا تجديدات، خاصةً فيما يتعلق بالقصور والمنشآت الدينية. فلأجل بناء قبة الصخرة في القدس (عام ٦٩٢)، الأثر الأعظم الأول للإسلام، يلجأ الخليفة عبد الملك إلى معماريين ومصممي فسيفساء يونانيين: والقبة المغطاة بالذهب، والفسيفساء واستخدام الرخام الملون تستحضر بالفعل الكنائس

البيزنطية. لكن شكلها ثماني الزوايا فريد والفسيفساء لا تصوّر قديسين (كما في الكنائس البيزنطية)، بل تصور موتيفات نباتية مؤداة بشكل مجرد. على أن جدتها الكبرى تظل متمثلة في استخدام نقوش قرآنية، بالعربية، خطها فخيم، ما يجعل من كلام القرآن القدسي موضوعًا تزيينيًا إلى جانب كونه موضوعًا تربويًا[١٨]. ونجد هذا المزيج من التراث البيزنطي والتجديد متكررًا في آثار أخرى من آثار ذلك العصر، كما في المساجد الكبرى في المدينة المنورة (٧٠٥ – ٧٠٩) وفي دمشق (٧٠٦ – ٧١٥) أو المسجد الأقصى في القدس (نحو عام ٧١٥).

وفي القرون التالية، يصبح عالم البحر المتوسط الشرقي *melting pot*(*) ثقافية قوية بحيث إنه قد يكون من الصعب تمييز «المؤثرات» الفنية. فجماعات إثنية ودينية مختلفة تتقاسم ثقافة مادية قليلة التمايز: وعندما نفحص قدحًا من الخزف من القرن الثاني عشر أو قطعة مجوهرات فضية من القرن الثالث عشر، فقد يكون من الصعب تحديد ما إذا كان من صنعها أو استخدمها من اليهود أم من المسيحيين أم من المسلمين، أو ما إذا كان من العرب أو من الأرمن أو من الإفرنج[١٩].

وفي أوروبا، نلحظ استخدام عناصر رمزية أصلها عربي في الأراضي المفتوحة على حساب المسلمين، في إسبانيا وفي صقلية، بادئ ذي بدء. وملوك صقلية النورمان، مثلاً، يسكون نقودًا تحمل مأثورات يونانية ولاتينية وعربية. ويسك روجر الثاني تارينات ذهبية تشير في ظهرها إلى صليب مركزي مع قول مأثور باليونانية: IC XC NIKA: «يسوع المسيح ينتصر» ؛ أمّا وجهها فيحمل نقشًا بالعربية، مع مكان السك (پاليرمو) ولقب الملك بالعربية: المعتز بالله. ونجد المزيج نفسه على المستوى المعماري في تصويرات الملك في كنائس پاليرمو: ففي كنيسة مارتورانا، تشير فسيفساء إلى روجر الثاني والمسيح يتوّجه، ما يشكل استعادةً لنموذج ذائع في العالم البيزنطي ؛ وفي سقف الكنيسة الموجودة في القصر، نجد أن صورة مرسومة للملك المتوّج تصوره على شكل سلطان عربي متسلط، جالس القرفصاء، وبيده قدح، وتحيط به خادمات تحركن المراوح اليدوية من حوله. وقد أمر هذا الملك نفسه بأن يخاط له معطف تتويج صوروا عليه، على كل جانب من

(*) بوتقة، بالإنجليزية في الأصل. – م.

جانبي شجرة نخيل، أسدًا (هو رمز للسلطة الملكية) يطرح جملاً أرضًا ؛ والنقش العربي المحيط به يحتفي بفضائل الملك[٢٠].

وفي أوروبا، تتمتع العمارة البيزنطية والعربية بنفوذ وهيبة مؤكدتين. ففي إيطاليا، تصل التحف الفنية والحرفيون من العالم الإسلامي عبر طرق التجارة. والحال أن الراهب والإخباري ليميه دو مونتكاسان يوضح أنه عندما أراد رئيس ديره، في الربع الأخير من القرن الحادي عشر، زخرفة أبنية الدير بفسيفساء جديدة، استقدم من القسطنطينية والإسكندرية حرفيين يونانيين وعربًا[٢١]. ومما لا مراء فيه أن التجار الأمالفيين، رعاة الدير، هم الذين نظّموا وصول هؤلاء الحرفيين. وفي بيزا في القرن الثاني عشر، كانوا مفتونين بالخزفيات الواردة من الأندلس والمغرب ؛ بل إنه كان يجري دمجها في واجهات كنائس المدينة كعنصر زخرفي[٢٢]. وفي الكنائس الرومانية [الكاثوليكية] في جنوبي فرنسا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، تظهر أشكال العمارة الإسلامية (الأقواس متعددة القويسات أو على شكل حدوات) وكذلك تقاناتها (الأحجار متعددة الألوان، الخزفيات). بل إن النص القرآني المرئي في المساجد يصبح مصدر إلهام: فعلى حجر الكنائس يجري نقش «نقوش» بالخط الكوفي، بما يشكل محاكاة تقريبية للحروف العربية لأجل تشكيل عناصر تزيينية خالصة. على أننا نلتقي أحيانًا بنقوش عربية حقيقية، تشهد من دون شك على وجود حرفيين عرب قادمين من إسبانيا: فعلى أبواب كاتدرائية بوي نقرأ ماشاء الله[٢٣].

ويستولي ملوك إسبانيا المسيحيون على قصور الأمراء المسلمين الذين انتصروا عليهم، من قصر ألخافيريا في سرقسطة، وهو قصر بُنيَ في القرن الحادي عشر يصبح واحدًا من مقار الإقامة المفضلة لملوك أراجون منذ فتح المدينة على يد ألفونسو الأول في عام ١١١٨، إلى قصر الحمراء في غرناطة الذي تستولي عليه إيسابيلاّ وفرناندو خلال فتح غرناطة في عام ١٤٩٢. وعندما يبنون قصورهم الخاصة، فإنهم غالبًا ما يستلهمون النماذج العربية المحيطة بهم: وأجمل الأمثلة هو قصر كاستيل، الذي أمر ببنائه بدرو الأول الكاستيلي (١٣٥٠ – ١٣٦٩) في ألكاثار بإشبيلية، والذي اشتغل في بنائه، إلى جانب حرفيين محليين، عمال أرسلهم محمد الخامس، أمير غرناطة. وزخرفة هذا القصر مستمدة من التراث العربي بصورة خالصة: جدران مغطاة بالـ *azulejos*، أو بألواح المرمر

المنحوتة، وأسقف مزخرفة، بل ونقوش عربية تعلن، بين أشياء أخرى، أن «لا غالب إلاّ الله».

وقصر بدرو الأول هو تحفة ما يسمى بالفن الموديخاري، وهو أسلوبٌ كليُّ الحضور أيضًا في العمارة الدينية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، خاصة في آراجون وتوليدو [طليطلة]. فكنيسة سانتياجو ديل آرابال التوليدوية (القرن الثالث عشر) تبدو وليدة اتحاد بين كنيسة رومانية ومسجد مغربي: فالمخطّط وشكل الواجهات رومانيان، لكن المادة (القرميد) وشكل الأقواس يذكّران بالعمارة العربية. وكنيسة سان رومان المجاورة، والتي ترجع إلى العصر نفسه، أسلوبها موديخاري مماثل، إذ يمزج بين أشكال عربية وأوروبية. والأكثر إثارة بكثير هو التزيين الداخلي: فنحن نجد جنبًا إلى جنب رسومًا جدارية مجردة مستمدة من التراث العربي بشكل خالص وصورًا لقديسين معرّفين بنقوش مزدوجة، عربية ولاتينية. وحول الأقواس، نجد تناوبًا أيضًا لنقوش باللغتين.

وفي الأدب أيضًا، نجد أن التأثير العربي واضح تمامًا في إيطاليا وإسبانيا المسيحية وفي بروفانس. والحال أن الثراء الثقافي في الأندلس في عصر الطوائف يتجلى، ضمن أمور أخرى، في إنتاج شعري مهم بالعربية والعبرية. وهو شعر هجين وتجديدي، كما نرى ذلك في شكلين جديدين: الزجل، وهو قصيدة بالعربية العامية مع دمج كلمات مستعارة من اللغة العامية الرومانية الإسبانية، والموشحة، وهي قصيدة بالعربية الفصحى مع لازمة بالرومانية. وقد أصبحت هذه الأغاني جد شعبية عبر العالم العربي ومازالت جد شعبية حتى الآن. وقد أثرت أيضًا على تطور شعر الغزل المكتوب بالأوكسيتانية، حتى وإن كانت قنوات ودرجة هذا التأثير مازالت تثير نقاشات قوية فيما بين المتخصصين. ويعدد الإخباري إبن حيان، من بين الأسلاب الهائلة التي وقعت في أيدي فرسان بروفانس عند الاستيلاء على بارباسترو في عام ١٠٦٤، عددًا كبيرًا من المغنيات اللاتي لم يتخلفن عن فتنة خاطفيهن. ومن المعروف أن أحد المشاركين في هذه الحملة هو الدوق جيوم الثامن الأكيتيني وأن ابنه، جيوم التاسع، كان أول أعظم الشعراء التروبادور. فهل يُفتَرَضُ أن الزجل والموشحات التي استمع إليها جيوم على شفاه إماء أبيه قد ألهمت هذا الشاعر البروفانسي الأول؟[٢٤]

وقد لقيَ الأدب العربي في العصر الوسيط النجاح أيضًا لدى كُتّاب وقراء أوروبيين. إن حكايات مختلفة من ألف ليلة وليلة ومن كليلة ودمنة ومن نصوص أخرى قد نقلت، شفاهةً أو عبر الترجمة المكتوبة، ثم عُدّلت من جانب كتّاب أوروبيين. ففي القرن الثاني عشر، يؤلف بيير ألفونس الـ*Disciplina clericalis*، وهي عبارة عن أنطولوجيا أقوال مأثورة مصحوبة بحكايات قصيرة أصلها عربي. وقد تمتع هذا العمل بشعبية كبرى في العصر الوسيط: فمروياته قد جرت استعادتها من جانب كُتّاب عديدين، من وعاظ القرن الثالث عشر إلى بوكاتشيو ثم تشوسر في القرن الرابع عشر. والحال أن كُتّابا مسيحيين آخرين من شبه الجزيرة، كانوا يكتبون باللاتينية أو الكاستيلية أو الكاتالونية أو البرتغالية، إنما يستعيدون حكايات عربية لكي يجعلوا منها ترجمات أو لكي يستلهمونها. ومن بين أشهر الأمثلة على ذلك، يمكننا أن نذكر *Conde Lucanor* من تأليف خوان مانويل و *Libro de Buen Amor* من تأليف خوان رويث في القرن الرابع عشر، و*Celestina* من تأليف فرنادو دي روخاس في القرن الخامس عشر، أو دون كيخوته لسربانتس في مستهل القرن السابع عشر، وكلها أعمال متأثرة بالتراث السردي العربي.

ومما لا مراء فيه أن أحد الملوك الأوروبيين الذي أبدى عظيم الشغف بالثقافة والعلم العربيين هو ألفونسو العاشر الحكيم، ملك كاستيل، الذي يحيط نفسه بعلماء يهود ومسلمين ويوجهُ إنتاج مكتبة واسعة، بالكاستيلية، للمعرفة الشرقية والغربية. وبعض الرسوم المصغّرة الفخيمة لهذه المؤلفات تصور بشكل مثير ملك الديانات الثلاث: فهو يلعب الشطرنج مع أحد الرعايا المسلمين ؛ وينصت إلى العازفين المسيحيين أو المسلمين، أو يقود فريقه من العلماء المسيحيين واليهود والمسلمين وفي يده كتاب. والواقع أن الملك قد أمر بترجمة عدة مؤلفات علمية وعملية من العربية: بحوث في علم الفلك والتنجيم والتكهن والصيد والشطرنج ؛ وسوف تظل جداول [ـه] الألفونسية المرجع لعلماء الفلك الأوروبيين على مدار قرون[٢٥]. كما أمرَ بترجمة أعمال أدبية (خاصةً كليلة ودمنة) ودينية: نسخة من المعراج، أو رحلة محمد السماوية، والقرآن (وهي ترجمة تُعَدُّ الآن مفقودة). والحال أن ألفونسو إنما يُعَدُّ بشكلٍ ما صنوًا للخليفة العباسي المأمون الذي أمر، في القرن التاسع، ولنتذكر ذلك، بترجمة مؤلفات يونانية وفارسية جرى تعريبها وأسلمتها:

فترتبت على ذلك مكتبة ضخمة شكلت أساس الثقافة والعلم العربيين فيما بعد. وإذا كان مشروع الملك الكاستيلي أقل اتساعا، فإن طموحه مماثل: تأسيس مكتبة ثرية بالمؤلفات العلمية والأدبية في لغته، الكاستيلية. ويسعى ألفونسو إلى أسبنة الثقافة العربية، مثلما عَرّبَ المأمون ومترجموه المعرفة اليونانية والفارسية.

المنازعات والتلاقيات الدينية

على المستوى الديني، تؤدي الاختلافات المذهبية إلى تنازعات ومناظرات بين اليهود والمسيحيين والمسلمين. وكما أن المذهب المسيحي قد تَشَكَّلَ، في القرون الأولى لعصرنا [البادئ بميلاد المسيح]، في تنافسٍ وحوارٍ مع اليهودية ومع الوثنية القديمة، فإن المعتقدات والممارسات المميزة للإسلام الوليد كانت متأثرة بالديانات التوحيدية المنافسة وبالفلسفة والعلم القديمين. وفي دمشق وبغداد، دفعت المجادلات مع العلماء اليهود والمسيحيين المسلمينَ إلى تحديد عقيدتهم والدفاع عن ممارساتهم ونصوصهم المقدسة. وينجم عن ذلك تغايرٌ للمواقف حيال اليهودية والمسيحية، وهو تغايرٌ حاضر بالفعل، بالتأكيد، في القرآن. فالقرآن يؤكد في واقع الأمر أن الأنبياء العظماء الثلاثة (موسى وعيسى ومحمد) كشفوا كلام الله (التوراة والإنجيل والقرآن) لأقوامهم. وهو، في الوقت نفسه، يوجه انتقادات قوية لبعض الممارسات والمذاهب اليهودية وخاصة المسيحية: فالمسيحيون يعبدون إنسانًا، هو المسيح، بوصفه إلهًا ؛ وهم يسيئون إلى التوحيد بمذهب الأقانيم الثلاثة. والعلماء المسلمون في بغداد يتهمون اليهود والمسيحيين بأنهم عبثوا، عمدًا أم من دون عمد، بالنصوص المقدسة التي كشفها لهم نبيوهم. ومن شأن هذا التحريف الإساءة إلى محاجات اليهود والمسيحيين وبيان انحطاط دينهم[٢٩].

والحال أن واحدًا من النصوص السجالية في الوسط البغدادي كان مآله أن يكون معروفًا جيدًا في أوروبا بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر: رسالة الكندي، التي تظهر على شكل تبادل رسائل بين عضوين بارزين في البلاط العباسي. فأحد المسلمين يقدم الإسلام إلى صديقٍ مسيحيٍّ ويدعوه إلى اعتناقه ؛ وردًا عليه، يبسط المسيحي ردًا طويلاً وتفصيليًا على الإسلام مصحوبًا بدفاع عن المسيحية، ثم يدعو بدوره صديقه المسلم إلى اعتناق المسيحية. والواقع أن

الرسالتين هما على الأرجح عمل كاتب مسيحي واحد. ورسالة الكندي هي في آن واحد سجالية وتبريرية: فهي تهاجم المذهب الإسلامي وتقدم دفاعًا عن العقائد المسيحية الأساسية بشكل جارح بشكل خاص لمشاعر المسلمين. فهي تذهب إلى أن محمد نبي زائف شهواني ادعى الوحي ليفرض سلطته على العرب وليشبع رغباته الجنسية. كما تذهب إلى أن محمد هو الذي ألّف القرآن بنفسه مستعينًا براهب مسيحي هرطوقي ويهوديين. أمّا فيما يتعلق بالشعائر الإسلامية، فإن الكاتب المسيحي يرى أنها عديمة المعنى. الوضوءات الطقسية؟ يؤكد الكاتب «ما معنى غسل اليدين والرجلين [...] (بينما قلوبكم ملوثة ومدنّسة بالخطيئة(*))»، شأن أولئك المنافقين الذين شجبهم المسيح في إنجيل متى. و، لأسباب مماثلة، يهاجم صوم رمضان والختان والشرائع الإسلامية المتصلة بالزواج والطلاق وبحظر أكل لحم الخنزير. ثم ينخرط في طعن لاذع في شعائر الحج إلى مكة، والتي يقارنها بشعائر وثنيي الهند. وهو يضيف إلى ذلك وابلاً من الهجوم التفصيلي على الجهاد، مقررًا أنه يتنافى مع الوصايا القرآنية التي تنص على عدم الإكراه في الدين. وهو يقول إن من يموتون في الحرب لن يذهبوا إلى الجنة بوصفهم شهداء، فالشهداء الحقيقيون الوحيدون هم من وهبوا حياتهم لله في سلام وعن طيب خاطر. ومن المؤكد أن هذا الهجوم، الذي من المفترض أن مسيحيًا يوجهه إلى صديقٍ مسلم، إنما يُعَدُّ موجَّهًا في حقيقة الأمر إلى القراء المسيحيين الذميين، لنهيهم عن التحول إلى اعتناق الإسلام. وسوف يلقى هذا الهجوم نجاحًا أكيدًا في أوروبا: أولاً في الأوساط المسيحية الناطقة بالعربية في شبه الجزيرة الإيبيرية، ثم، بمجرد ترجمته إلى اللاتينية نحو عام ١١٤٣، في بقية أوروبا.

ويتم في الشرق تداول وفرة من النصوص التبريرية والسجالية التي كتبها كُتاب مسيحيون ومسلمون ويهود ؛ أمّا في الغرب، بالمقابل، فما نجده من أعمال سجالية قليل قبل القرن الحادي عشر. وكل شيء يتغير في ذلك العصر، حين يستتبع سقوط الخلافة مواجهة إيديولوجية وكذلك عسكرية، بين مسلمي الطوائف ومسيحيي الممالك الشمالية. وأحد أشهر الأمثلة هو مثال ابن حزم القرطبي (٩٩٤ – ١٠٦٤)، الذي ينجز، في خمسينيات القرن الحادي عشر على الأرجح، عمله

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

الفصل(×)، وهو موسوعة سجالية حقيقية ضد اليهودية والمسيحية وتيارات مارقة عن الإسلام. والحال أن بعض الكُتاب المسلمين في القرون الأولى للهجرة قد أخذوا على المسيحيين واليهود توقفهم عن مراعاة مبادئ دينهم وتحريفهم لكتبهم المقدسة. وابن حزم هو أول من يدرس التوراة والإنجيل دراسة تفصيلية لكي يبني هذه الاتهامات على قراءة نقدية للكتاب المقدس.

وبالتشديد على التناقضات الكامنة في الكتاب المقدس وعلى الفقرات التي يبدو أنها غير منطقية أو تجديفية، يؤكد ابن حزم أنه أثبت أن اليهود والمسيحيين حرفوا الوحي الذي تلقوه من الله. ونجد أحيانًا، في سفر التكوين، أو في الأناجيل، مثلاً، روايتين عن واقعة واحدة تقدمان تباينات طفيفة في البيانات الجغرافية والتاريخية والسلالية، إلخ. ويعتمد ابن حزم على هذه الفقرات ويسجل علاوة على ذلك الفقرات التي يجري فيها تصوير الرب وكأنه إنسان يمشي ويأكل ويختلط. ثم إن التوراة تنسب إلى قادة الشعب المختار أسوأ التصرفات: فإبراهيم يتزوج أخته غير الشقيقة ويعقوب ينام مع زوجة أخيه، وسليمان تجره نساؤه العديدات إلى ممارسة الوثنية، إلخ. وكل هذا يدل ليس فقط على أن الكتب قد حرِّفت، بل يدل أيضًا على أن من يقبلونها، من اليهود أو المسيحيين، عديمو الأخلاق والحس النقدي والرشد.

وكان والد ابن حزم موظفًا في بلاط المنصور في قرطبة ؛ وربما جاز افتراض أن الابن كان موعودًا، هو أيضًا، بلعب دور سياسي مهم. إلاَّ أنه بعد سقوط الخلافة، ينسحب ابن حزم من الحياة السياسية لكي يتفرغ للعلم. وهو أحد أبرز كُتاب الأندلس وأغزرهم إنتاجًا، فهو كاتب قصائد وحوليات وبحوث حقوقية وفلسفية وعلمية وبحوث في الإلهيات. ومما لا مراء فيه أن عمله المقروء والمعروف أكثر من سواه هو كتابه عن الحب، طوق الحمامة. وتنبثق من كتابه الفصل صورة مثقف مقتنع بأن ثقافته وعلمه الإسلاميين يضعانه فوق المسيحيين البؤساء (واليهود) الذميين، ناهيك عن الحربيين، همج شمالي شبه الجزيرة الإيبيرية. لكننا نرصد أيضًا انعدامًا متزايدًا للأمن: فالخلافة تنهار ويتعين على المسلم الأندلسي من الآن فصاعدًا أن يدافع عن نفسه، عسكريًا وإيديولوجيًا، ضد الكافر.

(×) الفصل في الملل والأهواء والنحل. — م.

والحال أنه ضمن سياق الاسترداد الإسباني، سياق تغير التوازن بين المسلمين والمسيحيين في شبه الجزيرة الإيبيرية، نعاين تجديدًا لنصوص معادية للإسلام باللغة العربية كتبها كُتاب مسيحيون، كان بعضهم مسلمون تحولوا مؤخرًا عن دينهم. ويحاول كُتاب هذه النصوص الدفاع عن المسيحية ضد الاعتراضات التي يوجهها المسلمون إليها: فهم يؤكدون على سلامة الأناجيل في مواجهة الاتهامات بالتحريف ؛ ويدافعون عن الأقانيم الثلاثة ضد الاتهام بالشرك ويحاولون إثبات وجودها بمحاجات قائمة على العقل ؛ وهم يدافعون عن التجسيد بالشكل نفسه. كما أنهم يقدمون محاجات هجومية ضد محمد والقرآن ؛ وقد سعوا إلى البرهنة على أن محمد ليس نبيًا حقيقيًا وعلى أن شريعته، إذ تمجد متع الجسد، إنما تبدو لا عقلانية وعلى أن الشعائر الإسلامية، كشعائر الحج في مكة، تتنسها مخلفات الوثنية.

وهذا التقليد التبريري والسجالي ينتشر في أوروبا في القرن الثاني عشر عبر طريقين: نشر كتاب محاورات ضد اليهود لبيير ألفونس (١١١٠) ونشر القرآن ونصوص عربية أخرى (بما في ذلك رسالة الكندي) ترجمت إلى اللاتينية بمبادرة من بيير الموقّر، رئيس دير كليني (١١٤٢ – ١١٤٣). والحال أن بيير ألفونس، وهو يهودي تحولٍ إلى اعتناق المسيحية، إنما يكرس فصلاً من نصه المعادي لليهودية للردّ على الإسلام ؛ وهو يستعيد بإيجازٍ محاجات رسالة الكندي، التي عرفها من دون شك بالعربية. ويلقى مؤلَّف بيير ألفونس نجاحًا قويًا: وتجري قراءة وإعادة نسخ الفصل المعادي للإسلام في المحاورات. والحال أن أومبير دو رومانس، كاهن الدومينيكان العام (١٢٥٤ – ١٢٦٣)، إنما ينصح، في كتابه بحث حول الدعوة في الحملة الصليبية، بأن يقرأ الوعاظ نصين حتى يتسنى لهم معرفة الخصم المسلم: القرآن والفصل المعادي للإسلام والذي كتبه بيير ألفونس.

وقد صاغ بيير دو كليني، خلال رحلة إلى إسبانيا في عامي ١١٤٢ و١١٤٣، مشروع ترجمة القرآن، مصحوبًا بنصوص عربية أخرى بشأن الإسلام (بما في ذلك رسالة الكندي)، إلى اللاتينية. ولكي يفعل ذلك، استمال روبير دو كيتون، وهو مترجم مؤلفات في علم الفلك، وزوده بفريق بأكمله من العلماء. وهدف هذا المشروع هو معرفة الخصم جيدًا للتمكن على نحو أفضل من محاربته. والحال أن بيير دو كليني، بفضل المعلومات المستمدة من هذه الترجمات ومن محاورات بيير

ألفونس، يتمكن الآن من التوجه إلى التصدي لمذهب محمد، الذي اعتبره أسوأ زعماء الهراطقة. وهو يسعى إلى التوصل إلى ردٍّ عليم على«هرطقة السراسنة الشيطانية»، مثلما فعل ذلك آباء الكنيسة ضد الآريوسية وهرطقات أخرى. وهو يستخدم القرآن لكي يبين أنه كان يتوجب على المسلمين قبول الإنجيل ثم يلجأ إلى الإنجيل لمهاجمة محمد والمذاهب الإسلامية. والحال أن مساجلات بيير دو كلوني ضد الإسلام لا تلقى سوى أصداء قليلة في العصر الوسيط، لكن الترجمات التي طلبها، وبالأخص ترجمة القرآن، كان يعاد نسخها وقراءتها – وقد طبعت في نهاية المطاف في بال في القرن السادس عشر.

على أن العلاقات بين المسيحيين والمسلمين واليهود لا تُختَزلُ في نزاعات ومساجلات. فالديانات الثلاث ذات جذور مشتركة: وغالبًا ما كانت المذاهب والشعائر وأماكن التوقير متشابهة. وهكذا نجد العديد من الشهادات على تعبدات مشتركة واحتفالات دينية متقاسَمَة وأماكن موقرة مشتركة. ومن المؤكد أن هذه التلاقيات، والتي تشهد على التقارب بين ممارسي ديانات مختلفة، غالبًا ما تستثير عدم الاستحسان في المصادر التي بأيدينا. وإذا عرفنا، مثلاً، أن مسلمين في إسبانيا، في القرن التاسع، كانوا يحتفلون بالكريسماس وبرأس السنة وبعيد أول أيام الصيف جنبًا إلى جنب المسيحيين فهذا لأن عددًا من المفتين قد انتقدوا هذا الاختلاط وسعوا إلى تحريمه[٢٧]. ومما لا مراء فيه أن تحريماتهم لم تلق تجاوبًا يُذكر، فهم قد اضطروا إلى التأكيد عليها مرارًا وتكرارًا.

ثم إن أماكن عديدة، ترتبط بشخصيات توراتية وإنجيلية وقرآنية، كانت مزارات يتردد عليها مسيحيون ومسلمون ويهود. وتلك حالة الخليل، حيث يزورون مقابر الأنبياء إبراهيم وإسحق ويعقوب. وفي مكانين مقدسين مكرسين لمريم العذراء، يظهر بشكل خاص ورع مشترك لدى المسيحيين والمسلمين: ويتعلق الأمر بالمطرية، قرب القاهرة في مصر، وصيدنايا، قرب دمشق. ففي المطرية، نجد نبعًا وسط حديقة بلَسان ؛ وتذهب المرويات إلى أن العائلة المقدسة، خلال هربها إلى مصر، أقامت في هذه الناحية وأن العذراء غسلت مراقد يسوع في النبع، فمنحته خصائص علاجية. ويتحدث عن ذلك كُتاب مختلفون في العصر الوسيط، أقباط وكاثوليك أوروبيون ومسلمون. ويؤكد بورشار الستراسبورجي، الذي يزور

الموقع نحو عام ١١٧٥، أن مسيحيين ومسلمين يأتون إلى هناك ويغتسلون. وهو يضيف أن هناك نخلة على مشارف القاهرة ربما تكون قد مالت لتعطي ثمارها للعذراء وأنها بالمثل موضع إجلال من جانب مسيحيين و«سراسنة»[٢٨].

والحال أن عدة كُتاب، من بينهم بورشار الستراسبورجي هذا نفسه، يصفون صيدنايا، حيث يوجد دير مكرّسٌ للعذراء. وهنا نجد أن الشيء موضع الإجلال هو أيقونة قد تكون «مجسّدة» وقد ينز منها زيت له رائحة البلسم. ويذهب بورشار إلى أنه، بفضل هذا الزيت المُعجز، حصل أشخاص عديدون، مسيحيون ومسلمون ويهود، على شفاء من أمراض مختلفة ؛ ومن المؤكد أن عذراء بورشار لا تقوم بتمييزات لاهوتية بين المؤمنين بها: والواقع أن سراسنة الناحية يشاركون في عيد ميلاد المسيح وفي عيد انتقال السيدة العذراء ويؤدون «احتفالاتهم بورع عظيم».

وأحيانًا ما يبدي كل طرف إعجابًا صريحًا بورع خصمه الديني. فأسامة بن منقذ يثني على ورع الرهبان المسيحيين ؛ وريكولدو دي مونتيكروتشه، الدومينيكي الفلورنسي، يبدي إعجابه بحماسة مسلمي بغداد الدينية: مراعاتهم للشعائر وحمية دعواتهم وحبهم وعطفهم على الأقربين إليهم. والحال أن أسامة وريكولدو، شأنهما في ذلك شأن كُتاب أخرين كثيرين، يمكنهما الثناء على الحماسة الدينية للخصم الديني مع تأكيدهما في الوقت نفسه على أنه يتبع مذاهب خاطئة. ثم إن إبداءات الإعجاب هذه غالبًا ما تكون ذات هدف تأديبي: فكما يقول ريكولدو: «لم نورد ما أسلفنا ذكره للثناء على السراسنة بقدر ما إنه لتوبيخ بعض المسيحيين الذين يمتنعون عن أن يفعلوا لأجل شريعة حياة ما يفعله ملعونون لأجل شريعة موت»[٢٩].

لكن نصوصًا أخرى، من المؤكد أنها قليلة، تشير إلى انفتاح أعظم، بل إلى نزعة نسبية مثيرة. فالحاج بورشار دو مون زيون يكتب في عام ١٢٨٣ كتابًا تحت عنوان وصف الأرض المقدسة. وبينما يتحدث عن كنيسة مكرّسة ليوحنا المعمدان، يوضح أن السراسنة يجلون يوحنا بوصفه قديسًا نبيًّا. وهو يستطرد فيقول إنهم أيضًا يؤمنون بأن يسوع، ابن مريم العذراء، هو كلمة الله، لكنهم لا يعترفون به على أنه الله، وهم يقولون إن محمد رسول الله وأنه لم يرسله إلاّ لهم ؛ وقد قرأت ذلك في القرآن، الذي هو كتابهم[٣٠]». وينصبُّ التشديد هنا على التوافق الأساسي

بين العقيدتين المسيحية والإسلامية. وينطلق بورشار من الفكرة التي تذهب إلى أن محمد قد أرسل تحديدًا للعرب (وهي فكرة موجودة بالفعل في القرآن[٣١]) لكي يستخلص منها أن الإسلام، بحسب السراسنة، ليس عالميًا: وهو يوحي بأن السراسنة لهم ديانة أوحي بها تخصهم، وأنهم لا يزعمون تفوقها. ويعزز بورشار هذا الشعور بفقرة أخرى في كتابه وصف الأراضي المقدسة، حيث يقدم مختلف أمم الأرض المقدسة. والسراسنة يشكلون هنا جماعة بين جماعات أخرى كثيرة، كاللاتين واليونانيين والسوريين والأرمن، إلخ، فلا هم أفضل ولا هم أسوأ من الآخرين ؛ والواقع، بحسب بورشار، أن الأسوأ هم اللاتين[٣٢].

وهذه النزعة النسبية تجد تعبيرًا أدبيًا عنها في أسطورة الخواتم الثلاثة، والتي سُجلت كتابةً لأول مرة بالإيطالية في القرن الثالث عشر والتي سوف تستعاد مرات كثيرة – خاصة من جانب بوكاتشيو وحتى جوتهولد إفرايم لسنج في القرن الثامن عشر، في عمله *Nathan der weise*[٣٣]. وفي مروية بوكاتشيو، فإن صلاح الدين، رغبةً منه في الاستيلاء على ثروات سمسار يهودي اسمه ملخيسيديخ، ينصب له فخًا سائلاً إياه أي الديانات الثلاث أفضل: فإذا أجاب بأنها اليهودية، يمكن للسلطان أن يعلن أنه أهين ليستولي على ممتلكات ملخيسيديخ ؛ وإذا أجاب هذا الأخير بأن الإسلام هو الأفضل، فبوسعه إرغامه على التحول إلى اعتناق الإسلام. لكن اليهودي يَرُدُّ بحكاية: كان لدى أحد الملوك ثلاثة أبناء يحبهم كثيرًا. وبما أنه لا يعرف كيف يختار بينهم، فقد أمر بعمل خاتمين متطابقين تمامًا مع خاتمه الذهبي، رمز سلطته. وبينما الملك على عتبة الموت، استدعى أبناءه واحدًا بعد الآخر وأعطى كل واحد خاتمًا، زاعمًا أنه قد اختاره وريثًا له. وبعد موته، ادعى كل واحد من الإخوة الثلاثة، مستعرضًا خاتمه، حقه في وراثة الأب. ويستنتج ملخيسيديخ أننا كالأبناء الثلاثة: فنحن اليهود والمسيحيين والمسلمين نستحضر كلنا تراث أبينا، الله، بوصفه إرثنا ؛ لكن الله وحده هو الذي يعلم أيّنا المختار. وعندئذ، فإن صلاح الدين، وقد أنّبه ضميره، يغدق على ملخيسيديخ بالهدايا ويصبح الاثنان صديقين مدى الحياة. وقد عمل بوكاتشيو على التعبير عن هذه النزعة النسبية على لسان الشخصية اليهودية. والحال أن مينوكتشيو، وهو طحان فريولي من القرن السادس عشر، إنما يقرأ مروية بوكاتشيو ويستلهمها لكي يعلن على المكشوف أن

اليهود والمسيحيين والترك يمكنهم كلهم الوصول إلى المسرات الأبدية كل عن طريق دينه، إذا ما راعى مبادئه. والحال أن هذا التأكيد الذي اعتبر هرطوقيًا من جانب محاكم التفتيش، قد عاد عليه، ضمن أسباب أخرى، بالموت[٣٤].

وفي القرن الثالث عشر تشهد، في أوروبا المسيحية، ظهور حركة تبشيرية تقودها بالأخص أخويتان جديدتان: أخوية الفرنسيسكان وأخوية الدومينيكان. وقبل هذا التاريخ بالفعل، من المؤكد أن بغداد والقسطنطينية وروما تتنافس، عبر مبشرين ودعاة متداخلين، على التوصل إلى تحويل الشعوب السلافية والتركية على محيط البحر الأسود كل إلى ديانتها. لكن أخويات السائلين [الشحاذين] تحديدًا في القرن الثالث عشر هي التي تؤسس، لأول مرة، سياسة حقيقية للتبشير بين المسلمين. والحال أن مؤسس أخوية الإخوة الصغار، فرانسوا الأسيزي (١١٨٢ – ١٢٢٦)، إنما يذهب إلى مصر في عام ١٢١٩ بينما كانت قوات الحملة الصليبية الخامسة تحاصر دمياط، ويتجه إلى لقاء السلطان الكامل[٣٥]. وفرانسوا، الذي سعى إلى أن يحيا حياة رسولية، كان يتمنى أن يفعل ذلك حتى النهاية: فشأن الرسل تمامًا، أراد دعوة الكفار إلى الإيمان، و، إذا لم يتمكن من تحويلهم إلى اعتناق المسيحية، فيهلك كشهيد مجيد. إلاّ أن من الواضح أن السلطان الكامل لم تكن لديه أي رغبة في أن يجعل منه شهيدًا ؛ فقد أنصت إليه في صبر وأعاده سالمًا سليمًا إلى معسكر الصليبيين. وعلى أثر هذه المهمة، تصبح الشهادة في الواقع الغاية المنشودة من جانب عدة فرنسيسكان في القرن الثالث عشر. والحال أن الفرنسيسكان، بما أنهم قد تمنوا عيش حياة فقر وزهد كالرسل والدعوة على غرارهم، من الواضح أنهم كانوا يأملون في الموت كهؤلاء الأخيرين.

وأول هؤلاء الشهداء (١٢٢٠) خمسة فرنسيسكان يذهبون إلى إشبيلية (التي كانت لا تزال مسلمة)، ثم إلى مراكش: وفي هاتين يعاودون الدخول إلى المساجد ويدعون ويسبون محمد والدين الإسلامي – وهي مبادرات كثيرة تعود نظريًا على أصحابها بعقوبة الموت بحسب الشريعة. لكن السلطات الإسلامية ترد على ذلك بالحبس والنفي ؛ وفقط بعد عدة تجاوزات يمنحهم السلطان الموحّد ما سعوا إليه بحمية: الموت. وينتشر نبأ استشهادهم ؛ فيغمر الفرحُ فرانسوا ويدفع النبأ أنطوان من بادوا إلى ارتداء ثوب الراهب الفرنسيسكاني. وفي عام ١٢٢١، نجد أن الـ

Regula non bullata، أحكام الأخوية الفرنسيسكانية، تشجع على التبشير بين الكفار. وهكذا ينخرط عدة فرنسيسكان في السعي إلى الشهادة: فيلقى اثنان الموت في سبتة في عام ١٢٢٧ ويلقاه خمسة في مراكش في عام ١٢٣٢. كما يموت هناك أيضاً، في عام ١٢٤٦، أتيلوس، أسقف فاس ؛ ثم يلقى ستة من الفرنسيسكان الشهادة في الشرق بين عامي ١٢٦٥ و١٢٦٩ ؛ وسبعة آخرون في طرابلس في عام ١٢٨٩. ومن المؤكد أن فرنسيسكان آخرين يقيمون بشكل أكثر توارياً عن الأنظار في البلدان الإسلامية لخدمة الجماعات المسيحية اللاتينية (من التجار والمرتزقة والمخطوفين والعبيد). إلاّ أنه بالنسبة لكثيرين منهم، فإن بلدان الإسلام مسرح لإعادة تمثيل المواجهة بين الرسل و«الوثنيين» ويعاد فيه إنتاج مجد الأولين وضياع الأخيرين.

وقد سعى مبشرون فرنسيسكان آخرون إلى تحويل المغول إلى اعتناق المسيحية: لجان دو پلان كارپان يذهب إلى قره قورام بين عامي ١٢٤٥ و١٢٤٧، ويذهب آسلان إلى تبريز (١٢٤٦ – ١٢٤٧)، ثم يذهب جيوم دو روبروك إلى قره قورام[٣٥] (١٢٥٣ – ١٢٥٥). وهؤلاء الإخوة لا يسعون إلى الشهادة، بل كانوا يسعون إلى استخدام محاجات منطقية، تستلهم التراثات التبريرية والسجالية النصية، لجرّ القادة المغول إلى المسيحية. ويحاول جيوم دو روبروك، خاصةً، تحويل ملوك مغول مختلفين إلى اعتناق المسيحية، ليس بإهانة تقاليدهم الدينية، بل بتدشين نقاش مع أتباع الديانات المنافسة. وهكذا يشارك في مناقشة، أمام الخان مونجكه شخصيًا، بين ممثلين للمسيحية والإسلام والبوذية والوثنية الويجورية[٣٦]. ويصف جيوم، ليس من دون فخر، دوره في المناقشة: فبما أنه قد أعلن أن لا وجود هناك إلاّ لرب واحد، فقد سأل البوذي عن اعتقاده ؛ وهذا الأخير أجابه بأن الآلهة عديدون: إله أسمى في السماء وكثير من الآلهة الأدنى. وعندئذ سأله جيوم ما إذا كان أحد هذه الآلهة كلي القدرة ؛ فلبث البوذي جالساً، في صمت، بعض الوقت، إلى أن أمره كتبة الخان بالإجابة. فاعترف عندئذ بأنه ما من إله منهم كليّ القدرة: «عندئذ انفجر جميع المراسنة ضاحكين ضحكاً عظيماً». لقد سجل جيوم نقطة لصالح التوحيد ضد البوذية. ومن المؤكد أن المسلمين، منظوراً إليهم من قره قورام، كانوا حلفاء [المسيحيين] بأكثر مما كانوا خصوماً.

وكانت للدومينيكان استراتيجيتهم التبشيرية الخاصة، كان المحفز الأكبر لها هو رامون دي بنيافور، الكاهن العلم للأخوية (١٢٣٨ – ١٢٤٠)، والذي أصبح فيما بعد مستشارًا لجاك الأول، ملك آراجون[٣٨]. وقد أسس مدرسة للغات حتى يتعلم الإخوة المبشرون العربية والعبرية وتتسنى لهم قراءة النصوص المقدسة الإسلامية واليهودية. ولتمسكهم بالنقد النصي للكتب المقدسة المنافسة، بحثوا عن محاجات من شأنها أن تساعد في آن واحد على تكذيب ديانة خصومهم وتأكيد حقيقة المسيحية. والحال أن رامون مارتي، وهو أخ ضمن المحيطين برامون دي بنيافور، قد أنتج مُصنَّفًا من قسمين من أجل التبشير بين المسلمين: *De seta Machometi*، المؤلَّف قبل عام ١٢٥٧ و*Explanatio simboli apostolorum*، المكتوب في عام ١٢٥٧[٣٩]. والنص الأول مكرَّسٌ بالكامل تقريبًا لحياة وأعمال محمد الذي يجعل منه كبش فداء: فهو يهاجم النبي وشريعته التي يعتبرها زائفة، لا حكمة المسلمين التالين. وهو يسعى إلى كسب الفلاسفة العرب إلى المعسكر المسيحي بردّ محاجاتهم الفلسفية ضد محمد: فهو يستشهد مثلاً بابن رشد لكي يثبت أن النبي الحقيقي لابد له من إتيان معجزات. وهكذا يصبح محمد الخصم الوحيد، وإن كان الرهيب، لمارتي. وهو يجتهد في بيان أن العقل والحق الطبيعي والفلسفة، بل وجانبًا لا بأس به من المذهب الإسلامي، في صف المسيحيين. ويسعى مارتي في نصه *Explanatio simboli apostolorum* إلى بيان حقيقة المسيحية بعرض المذاهب المسيحية الرئيسية وبتقديم شروح وتبريرات لها، مع السعي في الوقت نفسه إلى الردّ على الاعتراضات الإسلامية على هذه المذاهب. ولا نعرف إلى أي درجة جرى بالفعل استخدام محاجات واحد كمارتي من جانب المبشرين الدومينيكان لدى جمهور مسلم. وكانت قوانين صدرت في عهد جاك الأول قد ألزمت اليهود والمسلمين بالاستماع في معابدهم ومساجدهم إلى مواعظ الإخوة المبشرين. والحال أن رامون مارتي، بحسب بعض معاصريه، قد يكون ذهب إلى مدينة تونس وعَرَضَ نصه *Explanatio simboli apostolorum* على السلطان.

ويذهب ريكولدو دي مونتيكروتشه، وهو أخ فلورنسي، إلى بغداد نحو عام ١٢٩٠ لكي يتعلم العربية ولكي يحاول تحويل مسلمين إلى اعتناق المسيحية[٤٠]. وهو يصف العجب الذي أثارته في نفسه مدينة بغداد (والتي، مع ذلك، لم تكن

آنذاك ما كانت عليه قبل الاجتياح المغولي لها في عام ١٢٥٨): بهاء بيوتها، جمال حدائقها، ورع وكرم سكانها، علم العلماء. ويدرس ريكولدو القرآن بالعربية، ما يجرفه إلى حيرة عظيمة. فهو يرى أن هذا النص مليئ بـ «أكاذيب»: كالمزاعم التي تذهب إلى أن يسوع ليس الله أو أن يسوع ورسله مسلمون. وأكثر ما يزعج ريكولدو هو أن يسمح الرب بـ «تجديفات» القرآن. ولذا يوجه شكوى مباشرة إلى يسوع: «بقلب محروق، وفي ألم يتعذر تحمله، بينما أقرأ القرآن، غالباً، وأنت تعرف ذلك، كنت أضع الكتاب نفسه، مفتوحاً، على مذبحك، أمام صورتك وصورة والدتك جد المقدّسة، وكنت أقول: «اقرأ، اقرأ ما يقوله محمداً» وكان الانطباع يخامرني بأنك لا تريد أن تقرأ»[٤١]. والحال أن الرب، بعيداً عن أن يعاقب «السراسنة» على «تجديفاتـ»ـهم، إنما يبدو أنه منحاز لهم، إذ يمنحهم انتصاراً تلو انتصار على المسيحيين، خاصة عند الاستيلاء على عكا، من جانب الأشرف خليل، سلطان مصر المملوكي.

ويرجع ريكولدو إلى إيطاليا نحو عام ١٣٠٠ ويكتب هناك مصنفه ضد شريعة السراسنة، وهو ردٌّ على القرآن. والأخ يعرف جيداً النص القرآني، الذي يعتبره اختلاقاً قام به محمد الذي يشجب ما يعتبره انعدام تماسكه وكفره ولا عقلانيته. ويزعم ريكولدو أن محمد يفصح، في القرآن، عن الحقيقة المسيحية من دون أن يفهمها. ويستعيد ريكولدو محاجات المساجلين السابقين ليثبت وجود الثالوث، بصيغ الجمع ؛ كما يستشهد بفقرات تثبت، إذا ما صدقناه، وجود الروح القدس والمسيح، كلمة الرب. وإذ يلاحظ أن القرآن يثني على التوراة والإنجيل، فإنه يتساءل عن السبب، والحال كذلك، في أن المسلمين لا يدرسونهما. إنهم لو فعلوا ذلك لكان من شأنهم عندئذ اكتشاف خطأهم فوراً: لكنهم، لتفادي مواجهة الحقيقة، يحظرون دراسة الكتاب المقدس، مثلما يحظرون الاطلاع على الفلسفة. ويؤكد ريكولدو أن السراسنة لديهم، في الحقيقة، أربع حيل للحيلولة دون افتضاح خطأهم ؛ فهم يقتلون كل من يهاجم القرآن ويحرمون كل نزاع ديني ويحذرون السراسنة داعينهم إلى عدم تصديق ما يقوله من ليسوا سراسنة، وهم يعلنون «لكم دينكم ولي دين»[٤٢]. ويبقى غريباً مع ذلك، في نظره، أن يفضل السراسنة القرآن على الإنجيل ؛ ومرة أخرى، لابد أن هذا يرجع إلى لا عقلانيتهم، التي ليس لها غير علاج واحد: «ترتيباً على

ذلك، عندما تظهر بعض الشكوك في القرآن وبعض الأسئلة التي ليس من شأن السراسنة التمكن من الرد عليها، فإنه يجب ليس فقط دعوتهم إلى المشاركة في مأدبة الحقيقة [أي اعتناق المسيحية]، بل إرغامهم على ذلك»[٤٣]. ويبدو أن ريكولدو يقول إنه عندما لا تنجح محاجاتنا العقلانية في إقناعهم، فإنه يجب إرغامهم على الانضمام إلى الكنيسة. فهو يوصي باستخدام القوة عندما يفشل الحوار. وسوف يصبح كتابه واحدًا من أكثر البحوث المعادية للإسلام فوزًا بالمطالعة من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر ؛ وسوف يترجمه مارتن لوثر إلى الألمانية. والحال أن تصويره للسراسنة على أنهم متعصبون عنيفون ولا عقلانيون وبينهم وبين العقل حجاب، ويتعذر مواجهتهم إلاّ بالقوة، هو تصوير قُدِّرَ له أن يُعمِّرَ طويلاً.

النزعة الإنسانية ورفض الثقافة العربية

على المستوى الفكري، نجد أن الملاقات بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية تضعف في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وقد انقضى عصر الترجمات العظيم، حتى وإن كان يجري الاستمرار في ترجمة بعض النصوص، كما سبق لنا أن رأينا فيما يتعلق بالطب. والحال أن حركةً جديدة إنسانية النزعة، قائمة على إجلال للعصر القديم وتتطور في جانب كبير منها في بلاط كبار أمراء إيطاليا، إنما تضع نفسها في موضع التعارض مع الثقافة الإكليريكية في الجامعات. وضمن الشغف بثقافة العصر القديم ورفض الثقافة الجامعية، يُبدي بعض الإنسانيين احتقارهم لكل ما يسمونه بازدراء بأنه «قوطي» أو «قروسطي»، خاصة كل ما قد يكون لملمة جرمانية أو عربية مضافة إلى الثقافة القديمة.

والحال أن بترارك (١٣٠٤ – ١٣٧٤)، الصديق الفلورنسي لبوكاتشيو، والنصير المتحمس للحملة الصليبية، إنما يثور على سيطرة الكُتاب العرب على فكر معاصريه. ويؤكد بترارك في نصه رسائل الشيخوخة أن الإغريق أرسوا أسس الطب وأن العرب، وهم أطباء تافهون، قد يتعين «منعهم» من مزاولته. وهو يعلن «إنني احتقر جنس» العرب «برمته». وهو الذي لا مراء في أنه لم يتمكن قط من قراءة قصيدة عربية واحدة يعتبرهم شعراء سيئين. وهو يتهم الأطباء

الأوروبيين بإجلال ابن رشد كما لو كان نصف إله، وبأنهم يفضلونه على المسيح نفسه. وهو يصفه بأنه «كلب مسعور ينبح ضد المسيح» ؛ وهو يرى أن ابن رشد يؤذي بـ«سمه» المعجبين المسيحيين به. أمّا فيما يتعلق بمحمد، فهو، في رأيه، دجالٌ، مختلقُ حكايات باطلة وموضعُ عبادة مقززة عند قبره في مكة (القبر موجود في الواقع في المدينة المنورة). أمّا دانتي فقد قام، في الكوميديا الإلهية، بإدراج ابن رشد وابن سينا في دائرة «الوثنيين الطيبين»، إلى جانب المعلمين الكبيرين أفلاطون وأرسطو ؛ ويبدي بوكاتشيو مرات كثيرة تعاطفه وإعجابه بشخصيات عربية، خاصة صلاح الدين، ويعبر عن نزعة نسبية دينية معينة في حكاية الخواتم الثلاثة. ولا شيء من هذا القبيل عند بترارك، الذي يكره العرب ويريد «نفيهم»[44].

وهو ليس الوحيد في ذلك. فمارينو سيكولو، في أواخر القرن الخامس عشر، يرى أن السبب في قلة الإقبال على دراسة العربية هو أنها لغة همجية. وفي حقل الطب، يستعر جدلٌ في القرنين الخامس عشر والسادس عشر: هل يجب استبعاد العرب ومحاولة العودة إلى «نقاء» الطب اليوناني، وفق جالينوس وإبقراط؟ إن سيمفوريان شانبييه (١٤٧١ – ١٥٣٨)، الذي يقوم بتدريس الطب في مونبلييه، إنما يعترف بقيمة عمل ابن سينا لكنه يحذر قُرّاءه من التأثير السيئ الذي قد يكون لـ«الفلسفة الجوفاء والهمجية» لهذا «المرتد الكافر» على الطب المسيحي. وهو يلعن أطباء المدارس الطبية الأوروبية الذين يقبلون أن يكون برنامجهم الجامعي تحت سيطرة «العرب والفرس والهنود والمحمديين». أمّا ليونار فوك، في نصه ثلاثة كتب في مفارقات الطب (١٥٣٥)، فهو يؤكد أن العرب لم يبتكروا شيئًا وإن كانوا، شأنهم في ذلك شأن الخطاطيف الخرافية، قد نهبوا الإغريق ولوثوا كل ما لمسته أيديهم.

لكن كُتابًا آخرين دافعوا عن ابن سينا وبشكل أعم عن إسهام الكُتاب العرب في العلم. ويظل كتاب القانون مرجعًا أساسيًا في تدريس الطب في أوروبا حتى القرن الثامن عشر[45]. والحال أن صديقين، من كبار رموز النزعة الإنسانية في القرن الخامس عشر، هما مارسيليو فيتشيني وبيكو ديللاّ ميراندولا، إنما يعبران عن إعجابهما بكبار المفكرين العرب كالفارابي وابن سينا وابن رشد. وقد قرأ بيكو

القرآن باللاتينية وهو يحاول تعلم العربية لكي يتمكن من قراءة الأصل. وهو يستنتج من قراءته أن كل ديانة من الديانات الكبرى تتضمن جزءًا من الحقيقة. وفي مناجاته حول كرامة الإنسان، يستشهد في استحسان بحديث لمحمد يذهب إلى أن الإنسان الذي يبتعد عن الشريعة الإلهية يسقط في البهيمية[٤٦]. إلاَّ أنه في عصر يقوم فيه العثمانيون بفتوحات مهمة في وسط أوروبا وفي عالم البحر المتوسط، فإن قليلين من الإنسانيين يبدون روح الانفتاح التي أبداها فيتشينو وبيكو.

وفي بعض المجالات، يتأثر مستوى المعرفة بذلك. ففي علم الخرائط، يبدي القرن الخامس عشر شغفًا ببطليموس، الذي يعتبرونه المرجع القديم الأعظم في هذا العلم. والنتيجة أن علم الخرائط يتقهقر، خاصة في البحر المتوسط، حيث الخرائط المستندة إلى بطليموس أقل دقة من خرائط الموانئ المعدَّة انطلاقًا من المعارف الملموسة لملاَّحي البحر المتوسط[٤٧]. ومن ثم فإن رفض التركي وعبادة العصر الإغريقي – الروماني القديم إنما يقودان إلى إعادة صوغ للمخيال التاريخي والثقافي الأوروبي. فيجري نفي التراث المشترك الثري لحضارة متوسطية مشتركة. ويجري البدء في تصور «الإسلام» بوصفه حضارة غريبة ومعادية لأوروبا.

لكن شهادة مثيرة للفضول تشهد على الأهمية التي كانوا لا يزالون يولونها للُغة والحضارة العربيتين على عتبة العصر الحديث. فعندما ينطلق كريستوفر كولومبوس من قادس خلال رحلته الأولى عبر المحيط الأطلسي في عام ١٤٩٢، يأخذ معه لويس دي تورّس، وهو يهودي تحول مؤخرًا إلى اعتناق المسيحية حتى يتجنب الطرد من إسبانيا. وقد تحسب كولومبوس لوصوله إلى بلاط خان الصين الأكبر وكان يعرف أنه قد لا يكون هنالك من يتكلم باللاتينية، ناهيك عن الكاستيلية. ومن هنا ضرورة أن يكون بصحبته ترجمان يتكلم باللغة الدولية للتجارة وللعلم: العربية. والحاصل أن سكان جزيرة سان سلفادور الذين انتابهم الذهول لدى رؤيتهم السفن الشراعية الإسبانية الثلاث في أكتوبر/ تشرين الأول ١٤٩٢ كان لهم الحق في الاستماع إلى خطبة بالعربية، من لويس دي تورّس. فأول كلام نطق به أوروبي أمام أميركيين كان بلغة القرآن.

ببليوجرافيا مختارة

نصوص

Charles-Dominique, Paule (trad.), *Voyageurs arabes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1995.

Ibn Hawqal, Abû al-Qâsim Muhammad, *Configuration de la terre*, introduction et traduction de J. H. Kramers et G. Wiet, Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre, 1964.

Idrisi, *La Première Géographie de l'Occident*, Paris, Flammarion, 1999.

Jacques de Vitry, *Lettres de la cinquième croisade*, Turnhout, Brepols, 1998.

Ûsâma ibn Munqidh, *Un prince syrien face aux croisés*, traduction de A. Miquel, Paris, Fayard, 1986.

دراسات

Arnaldez, Roger, *À la croisée des trois monothéismes : une communauté de pensée au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1993.

Balard, Michel, *Les Latins en Orient*, Paris, Presses universitaires de France, 2006.

Balard, Michel et Alain Ducellier (éds.), *Coloniser au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1995.

Burman, Thomas, *Reading the Qur'ân in Latin Christendom, 1140-1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007.

Cipollone, Giulio (éd.), *La Liberazione dei « captivi » tra cristianità e islam : oltre la crociata e il gihâd : tolleranza e servizio umanitario*, Vatican, Achivio Segreto Vaticano, 2000.

Constable, Olivia Remie, *Housing the Stranger in the Mediterranean World : Lodging, Trade, and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Constable, Olivia Remie, *Trade and Traders in Muslim Spain : The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula, 900-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Ducellier, Alain, *Chrétiens d'Orient et islam au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1996.

Eddé, Anne-Marie, *Saladin*, Paris, Flammarion, 2008.

Flori, Jean, *L'Islam et la Fin des temps. L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*, Paris, Seuil, 2007.

Friedman, Yvonne, *Encounter between Enemies : Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Leiden, Brill, 2002.

Garcin, Jean-Claude *et al.*, *Monde musulman médiéval : x^e-xv^e siècles*, 3 tomes, Paris, Presses universitaires de France, 1995-2000.

Garcin, Jean-Claude *et al.*, *Grandes Villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Rome, École française de Rome, 2000.
Gervers, Michael et Ramzi Bikhazi (éds.), *Conversion and Continuity : Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, Toronto, University of Toronto Press, 1990.
Goitein, Shlomo, *A Mediterranean Society : The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vol., Berkeley, University of California Press, 1966-1988.
Grabar, Oleg, *The Shape of the Holy : Early Islamic Jerusalem*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
Grypeou, Emmanouela, Mark Swanson et David Thomas (éds.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leiden, Brill, 2006.
Guichard, Pierre, *Al-Andalus : 711-1492, une histoire de l'Espagne musulmane*, Paris, Hachette, 2001.
Libéra, Alain (de), *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991.
Meserve, Margaret, « Empires of Islam in Renaissance Historical Thought », *Harvard Historical Studies*, 158, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2008.
Miller, Kathryn A., *Guardians of Islam . Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain*, New York, Columbia University Press, 2008.
Miquel, André, *La Géographie humaine dans le monde musulman jusqu'au xi^e siècle*, 4 vol., Paris, La Haye, Mouton, 1967-1988.
Nirenberg, David, *Communities of Violence, Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
Rashed, Roshdi *et al.*, *Histoire des sciences arabes*, 3 tomes, Paris, Seuil, 1997.
Riley-Smith, Jonathan, *Atlas des Croisades*, Paris, Autrement, 1996.
Rotman, Youval, *Les Esclaves et l'esclavage : de la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale, vi^e-xi^e siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.
Sénac, Philippe, *Le Monde carolingien et l'Islam : contribution à l'étude des relations diplomatiques pendant le haut Moyen Âge, viii^e-x^e siècles*, Paris, L'Harmattan, 2006.
Tolan, John, *Cultures en conflit et en convergence. L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.
Tolan, John, *Le Saint chez le Sultan : la rencontre de François d'Assise et de l'islam. Huit siècles d'interprétations*, Paris, Seuil, 2007.
Tolan, John, *Les Sarrasins : l'islam dans l'imaginaire européen au Moyen Âge*, Paris, Aubier, « Collection historique », 2003 ; édition poche, Paris, Flammarion, « Champs », 2006.
Touati, Houari, *Islam et voyage au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2000.
Touati, Houari, *L'Armoire à sagesse : bibliothèques et collections en Islam*, Paris, Aubier, 2003.

الجزء الثاني

أوروبا والتركي الأكبر

بقلم

چيل ڤاينشتاين

الاستمرارية والتغير الجيوسياسيان

لا يفتقر مؤرخو العوالم خارج الأوروبية وخاصة العالم الإسلامي إلى المحاجات حين ينتقدون التطبيق الخالص والسهل للتحقيب التقليدي للتاريخ الأوروبي على الموضوعات التي يدرسونها. والحال أن رقعة «الحقبة الحديثة» بالأخص هي التي تثير مشكلة. ولنتذكر أنها تنطبق على عصور تمتد من الرينسانس إلى الثورة الفرنسية، ومن ثم فهي تبدأ، بحسب البلدان، في القرن الخامس عشر أو القرن السادس عشر، لكي تنتهي في أواخر القرن الثامن عشر. ومن ثم فهي تتميز في أن واحد عن العصر الوسيط وعن الحقبة المسماة بالمعاصرة، والتي تتطابق مع القرنين التاسع عشر والعشرين. فما المعنى الذي قد يكون لهذه الرقعة خارج التاريخ الأوروبي؟ وما المعادل، في العالم الإسلامي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، مثلاً، للتغيرات الفكرية والفنية والسياسية والدينية التي ارضت في الكتابة التاريخية في الغرب مفاهيم الرينسانس والإصلاح [الديني]؟ في هذا العصر نفسه، في العالم الإسلامي، نجد أن الاستمرارية تتفوق على القطيعة، من نواح كثيرة. وعندما اقترح، في وقت ما، أخذ العام ١٤٥٣ بوصفه تاريخاً فاصلاً بين العصر الوسيط والرينسانس، لم يكن الدافع إلى ذلك هو ذلك الانتصار الذي أحرزه الإسلام والمتمثل في فتح القسطنطينية على يد السلطان العثماني محمد الثاني، بقدر ما كان الدافع إليه هو تدفق علماء ومخطوطات قديمة من بيزنطة إلى إيطاليا، وهو تدفق استثارته نُذُرُ هذا الحدث أو الحدث نفسه، الذي اعتبر واحداً من مصادر العودة إلى العصر القديم التي أعلنها الإنسانيون. أمّا فيما يتعلق بالعام ١٤٩٢ الذي جرى تفضيله في نهاية المطاف كنقطة انطلاقٍ للحقبة الحديثة، فهي يدين بهذا التفضيل بالتأكيد لحملة كريستوفر كولومبوس الأولى في أميركا بأكثر مما يدين به لسقوط غرناطة، آخر كيان مسلم موجود في إسبانيا.

ومع ذلك، فإذا كان القرن السادس عشر لا يمثل في الواقع في العالم الإسلامي قطيعة ثقافية من النوع نفسه الذي أُريدَ التشديد عليه بالنسبة للغرب، فإن هناك مجالاً يُعَدُّ فيه هذا القرن، بالنسبة للعالم الإسلامي، مرادفاً لقطيعة: قطيعة الجيوسياسة. فعندئذ تظهر بنىً سياسية جديدة في داخل العالم الإسلامي، مثلما ينشأ تقسيم ترابي جديد بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي.

الإمبراطوريات العظمى في العصر الحديث

في القرن السادس عشر تحديدًا تفرضُ ثلاثُ إمبراطوريات عظمى نفسها وتُحوّل المشهد السياسي للعالم الإسلامي وسوف تواصل التأثير عليه، بمصائر متباينة، في القرون التالية. ففي عام ١٥٢٣، ينطلق التركي – المغولي بابور – المنحدر في آن واحد من جنكيز خان وتيمور لنك – من مملكته الأفغانية الصغيرة، فيستولي على البنجاب ولاهور، نقطة انطلاق إمبراطورية مغول الهند الكبار هذه التي سوف يعطيها حفيده أكبر (١٥٥٦ – ١٦٠٥) أعظم بهاء لها، والتي ستشهد أقصى توسع ترابي لها، في ظل أورانجزيب، في النصف الثاني من القرن السابع عشر.

وقبل ذلك بعقدين، في عام ١٥٠١، نجد أن شاه إسماعيل (١٤٨٧ – ١٥٢٤)، الوريث الشاب للقادة الروحيين التركمان للأخوية الصفوية المارقة التي ترجع أصولها إلى إردبيل في أذربيجان، قد استولى على تبريز وأعلن نفسه شاهًا، معطيًا بذلك بدايةً لتكوين الإمبراطورية الصفوية التي توحد إيران وتصبغها بطابع الشيعية الإثنى عشرية. والحال أنه في ظل شاه عباس الأكبر (١٥٨٧ – ١٦٢٩)، الذي يجعل من إصفهان عاصمة له في عام ١٥٩٨، سوف تنجز هذه الإمبراطورية طابعها الإيراني وسوف تشهد أوج عظمتها.

أمَّا فيما يتعلق بثالثة إمبراطوريات الحقبة «الحديثة»، الإمبراطورية العثمانية، فهي قد ولدت قبل ذلك بقرنين – ومن ثم في العصر الوسيط–، إلاّ أنه في القرن السادس عشر أيضًا، في عهد سليمان القانوني (١٥٢٠ – ١٥٦٦)، تصل إلى أوجها وتبلغ تقريبًا أقصى توسع لها ؛ وإذا كانت ستستفيد في القرن التالي من بعض الإضافات الترابية، فإن هذه الإضافات سوف تظل ضئيلة نسبيًا. كما أن الإمبراطورية العثمانية سوف تكون الأطول عمرًا بين الإمبراطوريات الثلاث لأنها لن تنتهي إلاَّ في عام ١٩٢٣. وهي بالأخص، كما سوف تتاح لنا الفرصة لبيان ذلك باستفاضة، الأهم، بكثير، في العلاقات من كل نوع بين أوروبا والعالم الإسلامي في الحقبة التي نحن بصددها. ولا يكفي أن نقول إنها، من بين الثلاث، الأقرب إلى أوروبا، لأنها في أوروبا نفسها، ولأنها تحتل ثلث أو رُبع هذه القارة ولأن عاصمتها، إدرنه ثم اسطنبول، موجودة فيها، منذ القرن الخامس عشر.

ومن المؤكد أن هذه الإمبراطوريات الثلاث لا تمثل بحد ذاتها كل العالم الإسلامي. فقد نجحت دول أخرى في البقاء مستقلة عنها، بفضل بُعدها الجغرافي عنها أو باللعب على التناقضات القائمة فيما بينها (الخانيات الأوزبكية في آسيا الوسطى، مثلاً، أو مملكة المغرب الشريفية ؛ ناهيك عن سلطنات أفريقيا السوداء أو سلطنات إندونيسيا). لكن التبسيط السياسي الذي أحدثته للعالم الإسلامي باختزاله بالكامل تقريبًا في هذه الكيانات العظمى المعدودة والتوحيد النسبي الذي تمثله، حتى وإن كانت تفصل بينها تناحرات سياسية – دينية حادة (كما بين الإمبراطوريتين العثمانية والصفوية)، إنما يظلان مثيرين، بالمقارنة مع التمزق الذي شهدته الحقب بعد العباسية أو بعد المغولية. والحال أن هذه الإمبراطوريات القوية، طالما حافظت على رسوخها، كانت حاجزًا في وجه أي محاولة محتملة للتغلغل الأوروبي.

نحو تقسيم إسلامي – مسيحي

الواقع أن خاصية أخرى لهذه الحقبة «الحديثة»، وهي خاصية وثيقة الارتباط بالخاصية السابقة، سوف تتمثل في إعادة التقسيم الترابي بين الإسلام والمسيحية.

إن بواكير العصر الوسيط قد شهدت، في غمرة حركة الفتح الكبرى المواكبة لبدايات الإسلام، تغلغلاً مهمًا لهذا الأخير في أوروبا: في إسبانيا وفي البرتغال وفي جزر البحر المتوسط (صقلية، كريت، مالطة، قبرص، جزر الباليار) وفي جنوبي فرنسا، لكن هذا الحضور كان في كل مكان عابرًا إلى هذا الحد أو ذاك، إلاّ في إسبانيا، فبالنظر إلى أن سيرورة الاسترداد [*Reconquista*] كانت أكثر تدريجية نجد أن وجودًا إسلاميًا يبقى على مدار قرون، حتى عتبة العصر الحديث. والحق إننا نجد في شرقي أوروبا أن أقاليم جنوبي روسيا، المندرجة في ذلك الجزء من الإمبراطورية المغولية الذي يأخذ اسم العشيرة الذهبية، قد عرفت ظهورًا للإسلام أكثر تأخرًا من الناحية الزمنية، يرجع هذه المرة إلى أسلمة هذه العشيرة نفسها في القرن الرابع عشر. وإذ تفعل هذه الأقاليم ذلك، فإنها كانت تمضي في اتجاه معاكس للسيرورة العامة الخاصة بنضوب الإسلام في أوروبا.

ومن جهة أخرى، كان الأمراء والفرسان الأوروبيون قد قطعوا شوطًا أبعد بكثير في مراجعة مواقع الطرفين، بمحاولة الهجوم على المواقع التي اكتسبها الإسلام، منذ بداياته، في الشرق الأدنى، على حساب المسيحية البيزنطية. ذلك كان هدف الحملات الصليبية التي أدت في الواقع، في مرحلة أولى، إلى استعادة كنيسة القيامة من الكفار، بين عامي ١٠٩٩ و١١٨٧، كما أدت إلى تكوين مملكتي أورشليم وقبرص وكونتية طرابلس وإمارة إيديس (كما إلى تكوين إمبراطورية القسطنطينية اللاتينية). لكن المراجعة باءت بالفشل أمام رد الفعل الإسلامي و، في عام ١٢٩١، لم يبق بعدُ شيء من الدول اللاتينية فيما وراء البحار. ومنذ ذلك الحين، أصبحت الأمور واضحة. فأي ديانة من الديانتين التوحيديتين الكبريين المتميزتين بميلهما إلى الانتشار العالمي، وهما ديانتان متنافستان بحكم طبيعتهما، لم تتوصل إلى إزالة الديانة الأخرى. وقد بدا أن الاتجاه يمضي إلى تقسيم ترابي: فللمسيحية، أوروبا التي من شأنها أن تتماهى لذلك مع الـ *Christianitas* [عالم الجماعة المسيحية] ؛ وللإسلام، ما وراء البحار، أي الشرق الأوسط وكذلك المغرب. وهنا، قد تتأبد آثار الموجة الأولى للتوسع الإسلامي. ومن المؤكد أن الجماعات المسيحية من شأنها أن تستمر في هذه البلدان التي كانت قد شهدت ميلاد المسيحية، إلاّ أن من شأنها أن تظل موضوعة تحت سيطرة الهلال، وقد لا يكون من شأن الهوة مع الجماعة المسيحية الغربية، مع روما، إلاّ أن تزداد عمقًا. فبأي قدرٍ يتأكد هذا النمط في الحقبة الحديثة أو بأية أشكالٍ تؤدي هذه الحقبة، على العكس من ذلك، إلى نفيه؟

المماليك والبرتغاليون

لنأخذ أولاً حالة المشرق، أي حالة مصر وبلاد الشام. في القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط، كان هذا الجزء الرئيسي من العالم الإسلامي قد صانه النظام المملوكي من خطر الصليبيين والمغول في آن واحد. والحال أن هذا النظام، المُعزَّز بثرائه وقوته، كان لهذا السبب نفسه السيد الحامي والراعي للأماكن المقدسة في مكة والمدينة المنورة وللحج السنوي الكبير. إلاّ أنه في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر يصطدم المماليك بأطماع قوى جديدة صاعدة في

د اخل العالم الإسلامي (أعني العثمانيين والأكويونلو)، مثلما يصطدمون بخطر كافر من نوع جديد: ففتح البرتغاليين لطريق بحري إلى الهند بالالتفاف حول أفريقيا يوجه ضربة مميتة للماليات المملوكية بتحويل تجارة التوابل عن شرقي البحر المتوسط. وقد ذهبت التقديرات إلى أنه بين عامي ١٤٩٦ و١٥٠٦، انهارت الواردات القادمة من الإسكندرية بنسبة الثلثين بينما انهارت الواردات القادمة من بيروت بنسبة خمسة أسداس (تجارة البندقية في التوابل من شرق البحر المتوسط سوف يتم استئنافها من جهة أخرى، كما سوف نرى، في فترة لاحقة في القرن السادس عشر[1]). لكن هذا ليس كل شيء: فوجود الأسطول البرتغالي، تلك القوة الكافرة، في المحيط الهندي وعلى مداخل البحر الأحمر، إنما يُنظر إليه بوصفه تهديدًا للأماكن المقدسة. وفي عام ١٥٠٥، كان البرتغاليون قد ظهروا أمام جدة. وبمساعدة من العثمانيين (الذين تعاونوا مع المماليك قبل إزاحتهم) ومن البنادقة (الذين يُعَدُّ الابتكار البرتغالي بالنسبة لهم ذا عواقب ليست أقل كارثية)، أرسل المماليك أسطولاً إلى المحيط الهندي، ألحقَ الهزيمة بالبرتغاليين في شاول في مارس/ آذار ١٥٠٨ وطردهم من ساحل جوجيرات. لكن النجاح المملوكي سرعان ما سوف تمحوه انتكاسة مميتة: ففي عام ١٥٠٩، يجري سحق الأسطول المصري في ديو من جانب البرتغاليين الذين حصلوا علاوة على ذلك على تأييد من الجوجيراتيين. وهكذا جرت إزالة المماليك من المحيط الهندي.

العثمانيون والبرتغاليون

أدت هذه التطورات إلى إظهار الانحدار المملوكي، وبهذا نفسه أظهرت الهشاشة التي أصابت قدرة المقاومة الإسلامية في هذه المنطقة الرئيسية، لكن العثمانيين لم يتأخروا كثيرًا في سد الثغرة بالحلول محل المماليك. ففي العقود السابقة، كان صعود قوة العثمانيين قد أدى بالفعل إلى احتكاكات بالمماليك وخاصة إلى تنافسات ترابية في شرقي آسيا الصغرى ؛ على أن السلطان بايزيد الثاني وخليفته سليم الأول نفسه، في مستهل عهده، دعما المماليك في تصديهم للبرتغاليين. وهما إذ فعلا ذلك، كانا متجاوبين مع ضرورات التضامن الإسلامي، أيًا كانت حساباتهما المحتملة. والحال أن سليم الأول، الذي كان قد ألحق الهزيمة في عام

١٥١٤ بملك فارس المارق، شاه إسماعيل الشيعي، قد بذل آنذاك خصمه محولاً سلاحه ضد السلطان المملوكي قنصوه الغوري، الذي كان حتى ذلك الحين حليفه. ثم إن المبرر الوحيد الذي أمكن لسليم تقديمه لانقلابه ولهذا العدوان، غير المشروع من حيث المبدأ، ضد أخ في الديانة السنّية، ولا يمكن مؤاخذته دينيًا، كان التذرع بوجود تحالف سري بين المماليك والمارقين الفرس ضده. وخلال حملة ظافرة، تتميز بانتصار مرج دابق (٢٤ أغسطس/ آب ١٥١٦)، الذي يمنحه سوريا، ثم انتصار الريدانية (٢٣ يناير/ كانون الثاني ١٥١٧)، قرب القاهرة، والذي يجعل منه سيد مصر، يحل العثماني نفسه محل السلاطين المماليك. ويبدو أنه هو نفسه قد استغرب من السهولة النسبية لنجاحاته، الراجعة في جانب كبير منها إلى تفوق مدفعيته وأسلحته النارية التي أصابت الفرسان المماليك بالعجز. ثم إن سليم سوف يفوز بمبايعة شريف مكة. والحال أن هذا الأخير لم يكن يملك في واقع الأمر خيارًا آخر حيال عدوانية البرتغاليين المتواصلة. فبعد بضعة أيام من الانتصار العثماني في الريدانية، غادر البرتغالي لوبو سوارس جوا بأسطول وصل، في منتصف أبريل/ نيسان، إلى مقربة من جدة ومن ثم إلى بوابات الأماكن المقدسة[٢]. وعندئذ لم يكن بوسع الشريف إلاَّ أن يضفي طابعًا رسميًا على محادثات كانت، بحسب كل أرجحية، جارية سرًا منذ عدة شهور، مرسلاً ابنه في سفارة إلى القاهرة، للقاء سليم. وبحسب شروط الترتيب الذي تم الاتفاق عليه، أصبح سليم الأول بدوره «خادم الحرمين الشريفين»، أي حامي أماكن الإسلام المقدسة والحج. وسوف نرى إلى أي مدى أخذ خلفاؤه هذا اللقب مأخذ الجد، سواء كان ذلك فيما يتعلق بالواجبات التي فرضها عليهم أم فيما يتعلق بالمبررات التي كان قابلاً لأن يوفرها لأعمالهم. ومن جهة أخرى، ليست ملحمة سليم غير الفصل الأول في سيطرة العثمانيين على العالم العربي. فابنه، سليمان القانوني، النشيط بشكل رئيسي على الجبهة الغربية، أي في أوروبا، لن يكون أقل مواصلة لعمله، على هذه الجهة بالمثل. فسليمان، في حملته الكبرى بين عامي ١٥٣٤ و١٥٣٦ ضد خصمه الصفوي شاه طهمسب، إنما يستولي على تبريز وبلاد الرافدين بما فيها بغداد، العاصمة القديمة للخلافة. وسوف تظل بغداد وأذربيجان موضع نزاع فيما بعد بين العثمانيين والصفويين. على أن العراقيل التي وضعها في وجه العثمانيين منافسوهم الكبار في هذه المناطق لن تمنع

الأولين من إبعاد الكفار البرتغاليين بشكل جد سهل، وأفضل مما كان بوسع المماليك عمله من قبلهم، عن البحر الأحمر وعن الخليج الفارسي. وهم يتوصلون إلى ذلك عبر خوض حملات بحرية تبقى نتائجها غير مؤكدة، كما يحدث عمومًا في المغامرات البحرية: ففي عام ١٥٣٨ نجد أن والي مصر العثماني، الخصي سليمان باشا، والذي حلم منذ سنوات بمحاربة الأسطول البرتغالي، إنما ينطلق أخيرًا في البحر الأحمر بأربع وسبعين سفينة. وهو يتوصل إلى الاستيلاء على عدن وإلى توطيد الوجود العثماني في اليمن، لكنه يفشل في تحقيق هدفه الأصلي الذي كان يتمثل في الاستيلاء على القلعة التي كان البرتغاليون قد تمكنوا للتوّ من بنائها في ديو في عامي١٥٣٥ و١٥٣٦. ويحاول البرتغاليون، من جهتهم، إبادة هذا التهديد البحري بشنهم في عام ١٥٤١ حملة في شمالي البحر الأحمر، قادها ابن فاسكو دا جاما، دوم إستيبياو، كان المراد بها تدمير الأسطول العثماني الذي يتخذ من السويس قاعدة له، لكنها فشلت في تحقيق هذا الهدف. وفي عام ١٥٥٢، يضطلع العثمانيون من جديد بحملة بحرية ضد البرتغاليين، عُهد بها هذه المرة إلى بحار واسع التجربة، هو بيري رئيس، الذي ظل شهيرًا بسبب الأطلس الذي يحمل اسمه. والحال أن هذا الرجل إنما يحصل لهذه المناسبة على لقب «قبطان الهند»[٣]. وهو يغادر السويس مع خمس وعشرين سفينة وأربع سفن شراعية كبيرة تقل ثمانمائة وخمسين جنديًا، والهدف هو الاستيلاء على هُرمز، بوابة الخليج التي يحتلها البرتغاليون منذ عام ١٥١٥، و، إن أمكن، الاستيلاء على البحرين. وخلال تقدمه، ينهب مسقط لدى مروره بها ويفرض الحصار أمام هُرمز. ولا يتوصل بيري رئيس إلى الاستيلاء على الجزيرة، بل إنه يفشل في إعادة سفنه، مما يشكل انتكاسة مزدوجة عادت عليه بالإعدام. وفي عام ١٥٥٤، يغادر سيدي علي رئيس البصرة. فيهبط الخليج الفارسي من دون عائق، محاذيًا ساحل شبه الجزيرة العربية عن طريق البحر، ثم يصطدم في مناسبتين بسفن برتغالية لدى خروجه إلى بحر عُمان. وفي المواجهة الثانية في مسقط، خسر عدة سفن من سفنه، غير المناسبة لظروف الملاحة المحيطية، والمختلفة تمامًا عن ظروف البحر الأحمر. وبعد هذا، يكابد عاصفة رهيبة قبالة ساحل مكران. وقد وجد أخيرًا ملاذًا في سورات على ساحل جوجيرات حيث تبعثرت بقايا أسطوله.

ومن جهة أخرى، لا يكتفي العثمانيون بمواجهة البرتغاليين عبر عمليات بحرية، محفوفة دومًا بالمخاطر. فهم يتجهون في الوقت نفسه إلى توسعات ترابية على طول السواحل. وهم لا يقتصرون في ذلك (كما يفعل البرتغاليون من جهتهم) على التزود بنقاط دعم ذات غايات تجارية واستراتيجية، كدهلك وعدن ومصوع وسواكن وبيلول أو مسقط. واعتمادًا على تواصل ترابيٍّ من الواضح تمامًا أن خصومهم البرتغاليين لا يتمتعون به، يتغلغلون أكثر فأكثر في الـ *hinterlands*(×) لكي يشكلوا ولايات حقيقية أو بيلربيليك اليمن (الذي تشكل في عام ١٥٤٠) وبيلربيليك الحَبَش (الحبشة)، الذي تشكل في عام ١٥٥٥ ؛ وبالنسبة للخليج الفارسي، بيلربيليك البصرة، الذي تشكل في عام ١٥٤٦ على أثر الفتح الذي قام به أياس باشا، بيلربك بغداد ؛ وبيلربيليك الأحساء، الذي تأسس في عام ١٥٥٥ على الساحل الشمالي الشرقي لشبه الجزيرة العربية. والحال أن الدوافع وراء هذه الفتوحات تظل دومًا غير مؤكدة جزئيًا ومن المؤكد أن المصالح الاقتصادية والضريبية لم تكن غائبة عنها. وكذلك المصالح الدينية، إذا ما أخذنا في اعتبارنا التهديد الذي يضغط به زيديو اليمن، وهم مارقون في نظر العثمانيين، على الأماكن المقدسة القريبة. ومن جهة أخرى، فإن مؤشرات كثيرة تشير إلى أن هذه المشاريع، بعيدًا عن أن تكون عائدة فقط إلى خطة متعمَّدة وتجري مواصلتها بتماسك واستمرارية من جانب السلطة المركزية، غالبًا ما كانت نتيجة مبادرات محلية. ويجب أن نضيف إلى هذا أنه يبقى أن العثمانيين في نزاعهم مع البرتغاليين قد رأوا في الفتح الترابي بديلاً، أكثر متانة في نهاية المطاف، من المواجهة البحرية. ومع ذلك، لا يسمح الجمع بين هذين النوعين من الفعل لسليمان وخلفائه باستئصال الوجود البرتغالي من بحر عُمان ومن شمالي غرب الهند. وهم يفشلون في وضع حد نهائي لمنافستهم التجارية، كما يفشلون أيضًا في ضمان حرية وأمن الاتصالات البحرية بين الهند المسلمة والأماكن المقدسة في الحجاز. والحال أن سليمان القانوني، وقد عاين بواقعيةٍ عجزه النسبي، قد حاول في مناسبتين عقد نوع من التسوية، في أعوام ١٥٤١ – ١٥٤٤ مع الملك جان الثالث، ثم، في عام ١٥٦٤، مع الملك سيباستيان. على أن هذا المفاوضات لم تسفر عن شيء. وحتى إذا كان

(×) الأراضي الداخلية، بالإنجليزية في الأصل. – م.

الأمر لا يتعلق إلاّ بنصف نجاح، فإن العثمانيين قد نجحوا على الأقل في احتواء الخطر البرتغالي. ومن جهة أخرى، نرصد منذ عقدي الثلاثينيات والأربعينيات في القرن السادس عشر استئناف تدفق معين للتوابل القادمة من الشرق الأقصى، عبر البحر الأحمر ثم دمشق، أو عبر الخليج الفارسي ثم بغداد، لكن هذه التجارة تظل أيضًا محدودة، فهي لا تلبي سوى حاجات الاستهلاك في الشرق الأوسط، من دون أن تغذي من جديد الصادرات إلى الغرب. وهذه الأخيرة سوف تُستَأنَفُ بدورها في أعوام ١٥٤٥ – ١٥٥٢.

الجماعة المسيحية والإسلام في المغرب

في المغرب، ذلك الجزء الآخر من العالم الإسلامي الأولي على نحو ما رسمه الفتح العربي – وهو جزء يواجه أوروبا الجنوبية مباشرة ومن ثم يعتبر عرضةً لنزعتها التوسعية بشكل خاص – سوف ينجح الإسلام مع ذلك في صون مواقعه، في هذه البداية للعصر الحديث. ويلعب الوجود العثماني من جديد دورًا في هذا التأكيد الجيوسياسي، لكن هذا الدور، هنا، ليس حصريًا وهو يتخذ من جهة أخرى أشكالاً خاصة بالفعل.

في القرن الخامس عشر، كان المغرب مقسَّمًا بين سلالات حاكمة محلية كانت قد عرفت ساعة مجدها لكنها كانت قد أصيبت بالضعف فيما بعد: حفصيو إفريقية (تونس) وآل عبد الواليد في تلمسان والمرينيين ثم الوطسيين في المغرب الأقصى. وكانت لدى البرتغاليين والإسبان تطلعات جد ملحة إلى الاستيلاء على هذه المنطقة التي أصابها الضعف. ونحن، إجمالاً، بإزاء امتداد طبيعي للاسترداد. وكان البرتغاليون قد استولوا على سبتة في علم ١٤١٥ وعلى أصيلة وطنجة في عام ١٤٧١. واستولى الإسبان على مليلية في عام ١٤٩٧. وبموجب معاهدة تودرسيلّاس، كانت إسبانيا والبرتغال قد قسّمتا المغرب إلى ثلاث مناطق: المغرب الأقصى للبرتغال ؛ مدينة الجزائر وتونس لكاستيل. وقد استولى الإسبان على طرابلس الغرب في عام ١٥١٠. وفي عام ١٥٣٠، عهد شارل الخامس بقلعتها إلى فرسان مالطة. على أن هذه الحركة المهدّدة للسيطرة الإسلامية في المغرب سوف يتم وقفها بسرعة. ففي مواجهة التهديد الإسباني، يطلب سكان مدينة الجزائر الغوث

من اثنين من قادة القراصنة، الأخوين بارباروسا، عروج وخير الدين. وقد أعلن الأول نفسه سلطاناً وفتح عدة أماكن من الجزائر بينها تلمسان. وهو يقضي نحبه في هذه المدينة في عام ١٥١٨، وقد حاصره جيش إسباني. وعندئذ يخلفه أخوه خير الدين الذي يدرك أن خلاصه يتوقف على حماية الدولة العثمانية، القوة الإسلامية العظمى التي تتمدد آنذاك في الشرق. وهو يعلن ولاء ولاياته للسلطان سليم الأول الذي يصبح نوعًا من تابع له. وهو يتوسع في الجزائر، فيستولي على بون وقسنطينه وشرشال ويكسب في عام ١٥٢٩ استسلام بينيون، القلعة التي كانت تحت سيطرة الإسبان في جزيرة قريبة من مدينة الجزائر. ويتعاظم الاندماج في الدولة العثمانية عندما يصبح باربابروسا في عام ١٥٣٣ الأميرال الأكبر [قابودان باشا] لأسطول سليمان القانوني. وفي الوقت نفسه، فإن ذئب البحر واحد من البناة الرئيسيين للتقارب الفرنسي – العثماني – وهو ركن مكمل من أركان سياسته المعادية للإسبان. وتصبح الجزائر الآن ولاية عثمانية، جزائر بيلربيليجي، لكن هذه الولاية سرعان ما سوف تأخذ شكلاً خاصًا – مشتركًا من جهة أخرى مع الولايات العثمانية الأخرى في المغرب- وهو شكل يميز هذه الولايات عن بقية الإمبراطورية. فسلطة الوالي، البيليربك ثم الباشا، ممثل الدولة المركزية العثمانية، لن تتخلف عن الإمحاء في وجه سلطة قوة الإنكشارية المحليين (والذين يستمر من جهة أخرى تجنيد عناصرهم من الولايات المركزية في الإمبراطورية) ورئيسها، الأغا. والحال أن قوة أخرى تشارك في قيادة هذا النوع من الإمارة (يتحدث الأوروبيون عن «إيالات البربر»): طائفة قبطانات القراصنة (طائفة الرؤساء). واعتباراً من عام ١٦٧١، تفرض نفسها سلطةً أعلى، هي سلطة الداي، والتي سوف تستمر حتى الفتح الفرنسي في عام ١٨٣٠. على أن صلة الولاء مع اسطنبول لم تنقطع قط. ولذا فإن السلطان العثماني سوف يعتبر هذا الفتح الفرنسي عدواناً.

والحال أن باربابروسا، في مواصلته فرض سيطرته على المغرب في اتجاه الشرق، كان قد استولى على مدينة تونس في عام ١٥٣٤، إلا أنه في العام التالي، يستعيد شارل الخامس مدينة تونس، في حملة مهيبة، شارك فيها بشخصه وشاء أن يمنحها أعظم صدى. وقد صوّر هذا النجاح على أنه انتصار، تعبير عن المشيئة

الإلهية، واستشراف لانتصارات حاسمة على العثمانيين. لكنه اكتفى الآن بإعادة الحفصيين إلى الحكم، تحت حمايته، على أن تكون قلعة لاجوليت تحت السيطرة الإسبانية. وسوف يتعين انتظار شتاء ١٥٦٩ – ١٥٧٠ لكي يزحف علوج علي باشا، والي الجزائر العثماني، عن طريق البر إلى مدينة تونس ويستولي على المدينة ويضع فيها حامية، حيث وجد الأمير الحفصي ملاذًا في لاجوليت. وعندئذ هرع دون خوان النمساوي بأسطول من صقلية لاستعادة السلطة الإسبانية في أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٧٣، إلاّ أنه في يوليو/ تموز من العام التالي، عاد علوج علي باشا إلى الظهور أمام مدينة تونس، ومعه، هذه المرة، أسطول عظيم، و، بعد حصار قصير، استولى على المدينة كما استولى على قلعة لاجوليت. وبهذا الحدث الجديد، أصبحت السيطرة العثمانية الآن راسخة بشكل مقيم. وفي هذا الوقت المتأخر نسبيًا، نجد أن الصراع من أجل السيطرة على المغرب بين العثمانيين وإسبانيا، و، وراء ذلك، بين الإسلام والجماعة المسيحية، إنما ينتهي لصالح العثمانيين. وتطور هذه الولاية التونسية جد مشابه لتطور الجزائر. فحتى مع أن صلة الولاء لم تنقطع قط، تكتسب تونس استقلالية ذاتية متزايدة عن اسطنبول، لصالح الإنكشارية والقراصنة، الذين يعرف نشاطهم عصرًا ذهبيًا في النصف الأول من القرن السابع عشر. إلاّ أنه، كما في الجزائر، نجد أن سلطة عليا، هي نوع من الإمارة، تفرض نفسها بعد بعض الوقت: هذا ما سيكونه نظام الدايات اعتبارًا من أواخر القرن السادس عشر. وفيما بعد، اعتبارًا من منتصف القرن السابع عشر، فإن مراد، وهو عبد سابق منحدر من كورسيكا، يدشن حكم سلالة المراديين التي سوف تستمر حتى عام ١٧٠٢. وعندئذ، فإن بايًا جديدًا، هو حسين بن علي، سوف يؤسس سلالة حاكمة جديدة، هي سلالة الحسينيين، الذين سينتقلون تحت الحماية الفرنسية في أواخر القرن التاسع عشر.

وفي طرابلس الغرب كذلك، لن تصمد السلطة المسيحية، الممثَّلة في فرسان مالطة. ففي عام ١٥٥١، جعلت الحملة التي قادها خوجه سنان باشا من طرابلس الغرب ولاية عثمانية جديدة تطورت على غرار جارتها المغربيات. وسوف تشهد في القرن السابع عشر فورانات نشاطات القراصنة، والتي استتبعت رد فعل من جانب الفرنسيين والانجليز الذين سيقصفون المدينة في عامي ١٦٧٦ و١٦٨٥.

وفي عام ١٧١١، فرضت سلالة الكرمنلي الحاكمة نفسها بموافقة من اسطنبول. وسوف تدوم حتى عام ١٨٣٥.

وهكذا فإن السيطرة الأوروبية – والدول المعنية أساساً هنا هي الدول الإيبيرية– قد منيت بالفشل في المغرب في القرن السادس عشر. ولن يحتفظ الإسبان إلاّ ببعض المراكز الحصينة، المنفصلة عن الداخل. ومن جهة أخرى فإنه لا العالم الإسلامي ولا العالم المسيحي قد تصدى أحدهما للآخر في جبهة موحدة. فشارل الخامس هو حليف الحفصيين ضد بارباروسا. والمغرب الأقصى يدافع عن نفسه ضد التقدم العثماني في الشرق كما ضد تعديات المسيحيين القادمين من الشمال. وعندما تقوم سلالة حاكمة جديدة منحدرة من سوسة، وتحمل لقب الشرفاء، أي أحفاد النبي، هي سلالة السعديين، باستئناف حمل مشعل الجهاد، فإنها لن تستنكف عون مغامرين أوروبيين ومرتدين وسوف تقف في آن واحد ضد وطسيي فاس والبرتغاليين الذين تسترد منهم سلسلة من الحصون. وفي «معركة الملوك الثلاثة» الشهيرة، في قصر الكبير، في عام ١٥٧٨، والتي ترمز في آن واحد إلى إزالة البرتغاليين من المغرب الأقصى وانتصار الشرفاء، فإن السعدي أحمد المنصور قد غلب في آن واحد سيباستيان، ملك البرتغال، وملك فاس.

وفي هذه الظروف، فإنه في أوروبا نفسها تقدّم الحقبة الحديثة أعظم التغيرات في إعادة التقسيم الترابي بين العالم الإسلامي والجماعة المسيحية. على أن الحالة ليست كذلك في غربي القارة. فهنا، على العكس، تتواصل بشكل لا مفر منه إعادة التنصير التي كانت قد دُشّنت بالفعل في أواخر العصر الوسيط. وبعد استسلام نصريي غرناطة، آخر ملوك إسبانيا المسلمين، بين أيدي «الملكين الكاثوليكيين»، إيسابيلاً الكاستيلية وفرناندو الأراجوني، في الأول من يناير/ كانون الثاني ١٤٩٢، سيأتي، بعد أكثر من قرنٍ من ذلك، بعد وقائع تمييز واضطهاد عديدة، طرد «الموريسكيين»: عندئذ سيجري طرد ٣٥٠ ٠٠٠ مسلم إلى المغرب.

في الشمال الشرقي: الروس والتتار

بعيداً جدّاً عن هنا، في شمالي شرق القارة، تمضي نجاحات أمير موسكو الأكبر في الاتجاه نفسه: لقد أزاح وصاية سيده المسلم، خان العشيرة الذهبية

المغولي، وسوف تنقلب علاقة القوى بين الطرفين. والواقع أن العشيرة، وقد أصابها الضعف ودخلت في تفكك، إنما تفضي إلى نشوء عدة خانيات صغيرة مستقلة، في النصف الأول من القرن السادس عشر ؛ والحال أن اثنتين من هذه الخانيات سوف يفتحهما، الواحدة بعد الأخرى، إيفان الرهيب: خانية قازان، على نهر الفولجا الأوسط، في عام ١٥٥٢، وخانية أسترلخان، عند مصب النهر العظيم، في عام ١٥٥٦. والحق إن خانية ثالثة، جنوبية أكثر، هي خانية القرم، تتمكن من مقاومة موسكو. وهي تدين بذلك لقواها الخاصة غير التافهة، وإن كانت تدين به أيضًا للدولة الكبرى التي دخلت في فلكها منذ عام ١٤٧٥، والتي ليست، هذه المرة أيضًا، سوى الدولة العثمانية.

الموجة الإسلامية الجديدة في أوروبا

لكن الأمور لا تجري كلها في أوروبا في الاتجاه نفسه. إن جزءًا آخر من القارة، هو الجنوب الشرقي، إنما يشهد، على العكس من ذلك، تطورًا في الاتجاه المضاد تمامًا، منذ عدة قرون. فالواقع أن الفتح العثماني هنا قد فرض سيطرة الإسلام السياسية. ومماهاة أوروبا بالعالم المسيحي، والتي بدا أن مجمل التطور القروسطي لابد أن يقود إليها، إنما تجد هنا التكذيب الأقسى. ولنرجع إلى أصول وأنماط سيرورة تاريخية يظهر طابعها المفارق من ثم بشكل بالغ الوضوح: الفتح العثماني لأوروبا. والحقائق الواقعية لهذا الفتح يجب التذكير بها في شيء من التفصيل فهنا يتداخل تاريخ العالم الإسلامي وتاريخ جزء من أوروبا تداخلاً تامًا.

الفصل الأول

الفتح العثماني في أوروبا

الترك والمسلمون في أوروبا قبل العثمانيين

خلال أوائل العصر الوسيط، لم يكن التوسع الإسلامي قد مسّ شرقي أوروبا. ومن المؤكد أن هذا الجزء من القارة والذي يشكل امتدادًا للسهب الأوروآسيوي لم يكن قد ظل خاليًا من كل وجود لشعوب تركية (السلف المباشر أو غير المباشر للعثمانيين) أو من كل وجود إسلامي. وكانت الإمبراطورية البيزنطية تتعامل، في أجزائها الأوروبية، مع عدد من غزاة السهب هؤلاء، كالبِتشينيج والكومان والأوز، الذين شبههم كلهم المثقفون البيزنطيون بسكيثيي العصر القديم. وقد واجهتهم بيزنطة أو استخدمتهم ضد شعوب «همجية» أخرى. وفي المقام الأخير، في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، نجد أن شعوبًا تركية هاربةً من الزحف المغولي في آسيا الصغرى، وعلى رأسها السلطان السلجوقي الأناضولي عز الدين كَيقاوُوس، قد استقرت في جنوبي حوض الدانوب، في دوبروجا، التي كانت آنذاك ولاية بيزنطية. أمّا المرشد الروحي لهذه الشعوب، واسمه ساري سلتوك، فهو لا يزال موضع تقديس في التدين الشعبي لمسلمي أوروبا الشرقية. ومن جهة أخرى، نجد أن عناصر تركية مندمجة في السكان، وأساسًا في الجيش، كانت موجودة منذ وقت طويل في الأرض البيزنطية، في القسطنطينية وفي حصون أوروبية أخرى. والواقع أن بيزنطة، شأنها في ذلك شأن الخلافة العباسية، كانت قد استعانت، منذ القرن الثامن، بمرتزقة من أصول تركية صعد بعضهم إلى أعلى الرتب، كهذا المساعد للإمبراطور أليكسيس كومنين (١٠٨١ – ١١١٨)، واسمه تاتيكيوس، والذي تقول عنه آن كومنين أنه «كان أمرًا للترك الذين يسكنون إقليم أكريدا وكان رجلاً بالغ الشجاعة والجسارة في القتال». وقد منحه الإمبراطور لقب البريميكيريو الأكبر، في حين أن تركيًا آخر، إسمه آخوش، سوف يلقبه جان كومنين بـ«الخادم

الأكبر للشرق والغرب»[1]. ثم إن العاصمة، القسطنطينية، كان بها عناصر من مختلف أنواع الأتراك الذين اعتنقوا الإسلام والذين سوف يتزايد عددهم، اعتبارًا من القرن الحادي عشر: وهم جنود، لكنهم أيضًا تجار ومتسولون ودراويش، سوف يُضاف إليهم سفراء السلاطين السلاجقة الأناضوليين وأمراء سلاجقة منفيون إلى جانب زائرين آخرين. وفي القرن الثالث عشر، يعبر البطريرك أثاناس في رسائله عن حزنه من أن مسلمي القسطنطينية هؤلاء يملكون كل الحرية لدعوة المؤمنين إلى الصلاة، في قلب المدينة نفسه. والحال أن مصادر مسلمة أو مسيحية أخرى، وهذه المصادر الأخيرة تتسم غالبًا بالسخط نفسه، إنما تؤكد هذا الوجود الإسلامي في القرنين التاليين. وقد أشير إلى حي مسلم في القسطنطينية، يصفه مصدر عربي بأنه تحيط به أسوار. وفي أواخر القرن الرابع عشر، نجد أن السلطان العثماني بايزيد الأول، سيد القوة المجاورة، يجيز لنفسه تدخلاً، بإرساله قاضيًا إلى هذه الطائفة. فبحسب الإخباري دوكاس، من المفترض أن السلطان قال: «ليس من العدل أن يَمثُل المسلمون المشتغلون بالتجارة والمترددون على القسطنطينية أمام محكمة يديرها الكفار، للنظر في المنازعات والخلافات»[2]. وسوف يعود إلى العثمانيين إقامة وجود لهم في هذه المناطق ذي طبيعة مختلفة عن ظواهر الهجرة التي أشرنا إليها للتوّ: فهذا الوجود سوف يتمثل في فتح سيمتد على مدار ثلاثة قرون، مفضيًا إلى احتلال أطول بكثير.

أصول العثمانيين

البدايات العثمانية من أكثر البدايات تواضعًا. فعثمان، مؤسس السلالة الحاكمة التي يعطيها اسمه (العثمانيون هم العثمانلي، «ذرية عثمان»)، ثم ابنه وخليفته أورخان، يتزعمان عدة إمارات صغيرة (بيليك) تركمينية كانت قد تشكلت في المحيط الإيجي والمتوسطي والبونتي لسلطنة قونية السلجوقية، التي أصابها الضعف وانتقلت منذ عام ١٢٤٣ تحت حماية الإلخانات المغول الذين يحكمون فارس.

والحال أن البيليك العثماني، الواقع في جنوبي غرب الأناضول، في منطقة غنية، في شمال فريجيا القديمة، على حدود بيثينيا البيزنطية، إنما يبدأ بالاتساع على حساب الممتلكات البيزنطية الأخيرة في غربي آسيا الصغرى، المتاخمة له،

وعلى حساب بيليكات تركمينية إيجية أخرى، متنافسة معه. والحال أن اشتباكًا أولاً مع قوة بيزنطية، هو معركة بافيوس، على الساحل الجنوبي لبحر مرمرة، إنما يُرصَدُ في عام ١٣٠١. وقد مُنيَ البيزنطيون بالهزيمة. ويستولي أورخان على بورصا في عام ١٣٢٦، فتصبح عاصمة دولة عثمانية ناشئة. وفي عام ١٣٢٧، في بيليكانوم، في غربي نيكوميديا (إزميت)، يصطدم رُماة أورخان بقوات البازيليوس أندرونيك الثالث الذي يصاب بجراح. وفي عام ١٣٣١، تستسلم نيقيه (إزنيك) لأورخان، بعد حصارٍ دام عدة أعوام. وفي عام ١٣٣٧، يأتي الدور على نيكوميديا (إزميت) فتسقط. وفي عام ١٣٤٥، نجد أن أورخان، مستفيدًا من أزمة في صفوف السلالة الحاكمة، يضع يده على بيليك كاراسي ويصل بذلك إلى ساحل الدردنيل. وهذا الانغراس في منطقة المضائق، في مواجهة بيزنطة وأوروبا، حاسمٌ بالنسبة لمستقبل الدولة العثمانية.

وهذه السلالة الحاكمة التي تبدأ في شد الانتباه أصولها غامضة (سوف تجتهد فيما بعد في إضفاء بهاءٍ زائد عليها بابتداع أصول مهيبة). وإسلامها قريب العهد وممتزج على نحو قوي بمعتقداتٍ وممارسات وسط أسيوية سابقة، ما يجعله إسلامًا أقل انسجامًا مع العقيدة الإسلامية القويمة. ومن المؤكد، من جهة أخرى، أن هؤلاء العثمانيين الأوائل يدينون بالكثير في نجاحاتهم إلى التعاون الذي أبدته عناصر مسيحية محلية. ويبقى مع ذلك أن الدولة الناشئة، شأنها في ذلك شأن البيليكات المجاورة الأخرى، دولة إسلامية: فالبك يتخذ لنفسه، على نطاقه الذي لا يزال متواضعًا، كل خصائص ملك مسلم من ذلك الزمان. فهو يسك النقود ويأمر بذكر اسمه في خطبة صلاة الجمعة الكبرى ؛ وهو ينشئ الأوقاف ويعين قضاة في المدن المفتوحة وينشئ فيها مدارس إسلامية ومساجد. وهذه الأخيرة تتأتى من تحويل كنائس قديمة أو أنها منشأت حديثة البناء. وإلى عامي ١٣٣٣ – ١٣٣٤ يرجع المسجد العثماني الأقدم، وهو مسجد حاجي أوزبك في إزنيك.

وفي الوقت نفسه، فإن هذه الإمارة، بحكم موقعها الجغرافي، شأنها في ذلك شأن البيليكات القريبة الأخرى، منخرطة في سياسة إقليمية معقدة، تتداخل فيها كيانات مسيحية ومسلمة. وأورخان مدعوٌّ بشكل خاص إلى التدخل في لعبة الفصائل البيزنطية المتنافسة. وخلال انتقالات العثمانيين الأولى إلى أوروبا، سوف يقدم البيزنطيون الذريعة وسيقدم الجنويون السفن لعبور البوسفور.

الانتقال إلى أوروبا

بما أن الإمبراطور البيزنطي، جان كانتاكوزين (١٣٤١ – ١٣٥٥) قد اغتصب عرش جان الخامس الباليولوجي الذي كان وزيره، فقد كان يبحث عن مؤازرات بين صفوف البكوات التركمان. وقد التمس العون في مرحلة أولى من أحد بكوات إقليم سميرن (إزمير)، هو عمر باشا الأيديني، لكن هذا الأخير كان منشغلاً في قتال ائتلاف مسيحي، ومن ثم أصبح غير متاح، ما اضطر كانتاكوزين إلى الاعتماد على أورخان، فاستقدمه إلى أوروبا و، في عام ١٣٤٦، زوّجه ابنته تيودورا. وتتطور أواصر جد وثيقة بين الرجلين، في الوقت الذي يجري فيه استهلال علاقات تجارية مع الجنويين وهي علاقات تفضي إلى معاهدة عثمانية – جنوية أولى في عام ١٣٥٢. ويعهد أورخان إلى ابنه وخليفته المحتمل، سليمان باشا، بمسؤولية عمليات في أوروبا، تلك «الحدود الجديدة». وهذا الأخير يذهب، في عام ١٣٥٢، إلى أندرينوبل، في تراقيا، لكي يساعد كانتاكوزين ضد الصرب والبلغار. وهو إذ يستفيد عندئذ من تأييد جماعة من «الترك»، كانت بيزنطة قد قامت بتوطينهم، وكانوا يحرسون حصناً على خليج غاليبولي قرب بولايير، في شمالي شرق جيليبولو، هو حصن تزيمب، الذي لم يعد له وجود اليوم، إنما ينشئ لنفسه مرتكزاً أولاً في أوروبا. ثم إنه، وعلى الرغم من إلحاح كانتاكوزين، يرفض الجلاء عنه، معززاً على العكس من ذلك رأس الجسر هذا بمساعدة قوات وصلت حديثاً من الأناضول. وبعد ذلك بوقت قصير، في ليلة ١ – ٢ مارس/ آذار ١٣٥٤، يستولي سليمان باشا على غاليبولي (كاليبوليس، جيليبولو)، بفضل زلزال ألحق أضراراً بأسوار القلعة. وهو يقيم هناك حامية. ويتم استثمار جسامة الحدث في الغرب. فالبابا، أوربان الخامس (الموجود لا يزال في أفينيون آنذاك)، يرد على ذلك بإطلاق أول حملة صليبية معادية للعثمانيين. وكان الهدف الرسمي هو الحرب المقدسة أيضاً، لكن الاهتمام كان ينصب في الواقع بالأخص على التهديد الذي يضغط بشكل مباشر على دول اليونان اللاتينية وعلى القسطنطينية. والواقع أن فتح الأراضي البيزنطية الأخيرة في أوروبا الشرقية قد بدأ. لكن عمل سليمان باشا سرعان ما يوقفه الموت المفاجئ لهذا الأخير، في عام ١٣٥٧. ولدى موت والده، الذي يقال إنه كان مكروباً لا يزال، في عام ١٣٦٢، كان العثمانيون يحتلون جزءاً

لا بأس به من تراقيا الجنوبية يشمل ديديموتيكو (ديميتوكـا) التـي تـصبح، بعـد بورصا، المقر الجديد للبك، ما يُبرز انتقال مركز جاذبية الإمارة إلى الشمال.

الموجة الأولى للفتوحات في أوروبا الشرقية

يخلف ابن آخر لأورخان والده، تحت اسم مراد الأول. والحال أن الزحف في أوروبا كما في أماكن أخرى، في الوقت نفسه، في آسيا الصغرى، إنمـا يتواصـل خلال العهد الطويل لهذا الأخير (١٣٦٠ – ١٣٨٩). وإلى جانب القدرات العسكرية والدهاء الدبلوماسي للعثمانيين الأوائل، فإننا يجب أن نبحـث عـن أحـد أسـباب نجاحاتهم في التمزق والضعف السياسي الذي أصاب أوروبا الـشرقية فـي ذلـك العصر. إن دولاً قوية كانت قد ظهرت هناك في أزمنة قريبة العهد إلى هذا الحد أو ذاك وكانت قد طرحت نفسها بوصفها مرشحة لأن تخلف الإمبراطورية البيزنطيـة الآخذة في الانحطاط منذ وقت طويل والتي كان فتح القسطنطينية على أيدي لاتـين الحملة الصليبية الرابعة في عام ١٢٠٤ قد وجه لها ضربة قاتلة. ثم إن الانقـسامات بين أعضاء السلالة الحاكمة، الباليولوجيين، قد أتاحت لخصومهم إمكانيات واسـعة للّعب عليها. وكانت القيصرية البلغارية قد عرفت أقصى توسع لها في البلقان وأوج قوتها في عهد القيصر جان – آسن الثاني (١٢١٨ – ١٢٤١)، لكنها تفككـت لـدى موت هذا الأخير. وقد حلت محلها مملكة صربيا، في أواخر النـصف الأول مـن القرن الرابع عشر، بدفعٍ من ملك عظيم، هو إيتيـان دوشـان. فهـو قـد اسـتثمر الدخـول المنجمية الثرية في تكوين إمبراطورية لنفسه على حساب بيزنطة. وفـي عام ١٣٤٦، جرى إعلانه في سكوبليا، في مقدونيا، قيصراً لليونـانيين والـصرب والبلغار. وهو يحاول الاستيلاء على القسطنطينية التي يـرى أنـه الأقـدر علـى حمايتها من الترك، لكنه يموت بعد ذلك بوقت قصير، في عام ١٣٥٤، العام نفـسه الذي استولى فيه سليمان باشا على غاليبولي. وسرعان ما تتفكـك إمبراطوريتـه، فتنتقل أقسامها إلى أيدي أمراء مستقلين بعضهم عن البعض الآخر ومنقسمين.

ومن بين السيطرات العديدة التي تتقاسم هذا الجزء من أوروبا الممزق سياسيًا إلى حد بعيد – والتي قد يتعين أن نضيف إليها جمهورية البندقية ومختلف السيادات «الإفرنجية»، ذات الأصول الإيطالية أو الكاتالونية، الموجودة في اليونـان– فـإن

مملكة المجر وحدها هي التي ستكون قادرة على احتواء التقدم التركي بصورة مقيمة: إن «متراس الجماعة المسيحية» هذا، كما تسمي نفسها، لن ينهار إلاَّ على عتبة الحقبة الحديثة.

وفي مرحلة أولى، ليس بمقدور مراد الأول التدخل في أوروبا. وبما أنه منشغل في الأناضول بمصاعب وراثة للحكم لا تزال غامضة وبسياسة نشيطة تهدف إلى الاستيلاء على إمارات تركية أخرى مجاورة، وهي سياسة سوف يواصلها أيضًا على مدار عهده، فلم يعد بمقدوره الذهاب إلى أوروبا حيث خسر مرتكز عبوره الضروري. والواقع أنه مع أن دعوة البابا أوربان الخامس إلى حملة صليبية ضد الترك بعد سقوط غاليبولي لم تلق تجاوبًا كبيرًا فإنها قد نجحت على الأقل في تحريك الكونت أميديه الخامس، كونت سافوا، ابن عم البازيليوس جان الخامس. فهو قد توصل إلى استرداد غاليبولي في أغسطس/ آب ١٣٦٦. وفي مايو/ أيار التالي، استرد أيضًا من الأتراك إينياكوسيا (كينتشيك تشيكميدجي). ولن يتمكن مراد من وضع قدمه من جديد في أوروبا إلاَّ اعتبارًا من ١٣٧٦ – ١٣٧٧، عندما يَرُدُّ إليه رأسَ جسره البازيليوس أندرونيك الرابع، أحد أبناء جان الخامس، في مقابل مساعدته في حرب أهلية بينه وأبيه وإخوته. إلاَّ أنه، في تلك الأثناء، كان بكوات أتراك يتصرفون بشكل مستقل قد واصلوا القتال وإحراز نجاحات في أوروبا الشرقية، سوف يكون مراد المستفيد منها في نهاية المطاف. ومن المستحيل من جهة أخرى أن نتتبع اليوم كل هذه الأحداث بوضوح كامل. وهكذا فإن تاريخ الاستيلاء على أندرينوبل (إدرنة) موضع خلاف. ويتعين على الأرجح رصده في عام ١٣٦٩[٣]. والحال أن احتلال هذا الحصن الذي يسيطر على وادي ماريتزا ووادي توندزا إنما يفتح السبيل أمام كثير من الفتوحات الأخرى في بلغاريا وتراقيا الغربية ومقدونيا، حيث كان هذان الإقليمان الأخيران ساحة قتال لواحد من أشهر هؤلاء الزعماء الترك المستقلين، هو إفرينوس بك. وفي مواجهة الخطر، نجد أن المستبِّدين الصربيين المسيطرين على مقدونيا، فلاكاشين، حاكم أوهريد وبريليب، وأخيه أوجليشا، حاكم سيراي (سيرّس)، يتحالفان من أجل وقف الزحف التركي على ماريتزا. وفي ٢٦ سبتمبر/ أيلول ١٣٧١، تدور معركة دموية اسمها معركة تشيرمين أو ماريتزا، يهلك فيها الأميران الصربيان. وعندئذ، تتعاقب الفتوحات في

مقدونيا وفي صربيا. وكما سوف تشير إلى ذلك إحدى الحوليات البيزنطية، فإنه «اعتباراً من تلك اللحظة، بدأ المسلمون يغزون إمبراطوريات المسيحيين»[٤]. إذ يجري الاستيلاء على سيّرس في عام ١٣٨٣ وعلى نيش في عام ١٣٨٦ وعلى ثيسالونيك (سالونيك) في عام ١٣٨٧ (وإن كان لن يتم احتلالها إلاً في عام ١٣٩٤).

وفي تلك الأثناء، كانت بلغاريا قد بدأت في التحول إلى بلدٍ تابع: كان لدى القيصر ألكسندر، عند وفاته في عام ١٣٦٢، خليفتان، هما ولداه شيسمان وستراتسيمير. والحال أن الثاني، أمير فيدين، على نهر الدانوب، قد قبل السيادة المجرية عليه ؛ أمّا فيما يتعلق بالأول، أمير تارنوفو، فقد كان مضطرّاً إلى قبول سيادة مراد الذي أرغمه على تزويجه اخته. لكن شيسمان قام في الأعوام التالية بنزع هذه الوصاية، رافضاً إرسال قوات إلى جيش مراد. وقد انضم إليه في معارضته إيفانكو، ابن دوبروتيتش، سيد جزء آخر من بلغاريا، هو دوبروجا. وقد أمر مراد في عام ١٣٨٨ بحملة ضد هؤلاء المنشقين، واضطر شيسمان إلى تجديد خضوعه، ليس من دون إجباره على التنازل عن حصن سيليستر على نهر الدانوب.

كوسوفا: المعركة والأسطورة

في هذه اللحظة نفسها، كان مراد قد اصطدم بمقاومة أبداها ملك آخر في المنطقة، هو ملك البوسنة، تفرتكو، الذي كانت قواته التي يقودها فلاتكو فوكوفيتش، أحد جنرالاته، قد هزمت ضابطاً عثمانيًا، هو لالا شاهين، في بيليتشا، في صربيا، في شمالي شرق دوبروفنيك. وقد تكون هذه الهزيمة هي السبب في معركة كوسوفا الشهيرة. وقد يكون مراد قد انخرط في حملة ضد الملك الصربي، الكنيز لازار، للانتقام مما حدث في بيليتشا والذي من المفترض أنه قد اشتبه بضلوعه فيه[٥]. وقد دارت المعركة في ١٥ يونيو/ حزيران ١٣٨٩ في سهل كوسوفا (كوسوفا بوليا)، على بُعد مسافة قصيرة من شمال غرب مدينة بريشتينا، لدى التقاء نهري لاب وسيتنيكا. والحال أن الأسطورة القومية الصربية قد جعلت من المعركة كارثة من المفترض أنها أنهت لعدة قرون وحدة واستقلال صربيا التي غرقت من

ساعتها في «الليل العثماني». والواقع أنه علاوة على أن صربيا كانت ممزقة بالفعل قبل عام ١٣٨٩ فإننا لا نعرف شيئاً تقريباً عن هذه المعركة ولا عن سيرها ولا حتى عن نتيجتها المحددة. وكان الجانب الصربي ممثلاً بثلاثة عناصر على الأقل: قوات الكنيز لازار خريبليانوفيتش الذي كان يسيطر آنذاك على صربيا الوسطى وعلى جزء من كوسوفا الشرقية والذي كان جيشه يضم عناصر مجرية وألبانية ؛ قوات فوك برانكوفيتش الذي كان يسيطر على الجزء الأكبر من كوسوفا ؛ وأخيراً، كما في بلوتشنا، نجد أن قوات تفرتكو البوسنوية كانت تحت قيادة فلاتكو فوكوفيتش. أمّا مراد فقد كان قد ضم إلى قواته الخاصة وحدات من أتباعه اليونانيين والبلغار والألبان. ويبدو أنه لدى ختام المعارك التي كانت شرسة ودموية، ظل الترك سادة الساحة لكن انتصارهم لم يمض بالضرورة إلى ما هو أبعد من ذلك. وأيًا كان الأمر، فإن حدثين من شأنهما إثارة الخواطر قد ميزا المواجهة: فالسلطان مراد قد اغتيل على يد شخص اسمه ميلوش كوبيليتش، مازلنا نجهل من يكون تحديداً، كما يهلك الكنيز لازار هو الآخر، حيث جرى إعدامه بحسب العُرف، على أثر أسره، ومن هنا هالة القديس الشهيد التي سوف تبقى له في التاريخ الصربي. وأمّا الآثار المباشرة للمعركة فهي جد محدودة على أي حال: إن خليفة مراد، بايزيد، الذي كان قد استدعي إلى الأناضول جرّاء تمرد من جانب بكوات مجاورين، قد سارع إلى مغادرة الموقع. أمّا فيما يتعلق بستيفان، ابن لازار الصغير، فهو يخلف أباه الراحل ولن يصبح إلاّ في عام ١٣٩٢، بناءً على نصائح أمه، الملكة الأم ميليكا، تابع السلطان الذي يتزوج شقيقته، أوليفيرا. وينتظر فوك برانكوفيتش هو أيضاً عام ١٣٩٢ لكي يقبل سيادة السلطان عليه. ولابد من جهة أخرى أنه قد فعل ذلك بسوء نية بحيث إن من الأرجح أنه قد قضى أيامه الأخيرة في سجن بايزيد. وبما أن ابنيه، جريجوري وجورج، قد سُمح لهما بوراثة ممتلكات أبيهما، فقد اعترفا بسيادة السلطان عليهما.

بايزيد الأول، «الصاعقة»

يواصل بايزيد الأول الفتح العثماني، سواء كان ذلك في الأناضول أم في أوروبا، بسرعةٍ في التنفيذ وإصرار ووحشية عادت عليه بلقب «الصاعقة»

(يلديريم). وفي أوروبا، يرد على تطاولات ميرسيا، ڤويڤود ڤالاكيا، الذي كان قد ارتكز على ضفة الدانوب الجنوبية، في سيليستر، مستندًا إلى الحماية المجرية وإلى تحالفه مع خصم أناضولي للسلطان، هو بك قسطموني. ففي عام ١٣٩٣، يخترق بايزيد البلقان ويتخذ لنفسه موقعًا في مواجهة ميرسيا. وهو يؤمن ساحته الخاصة بضم جزء من دوبروچا، منتزع من سيد محلي، هو المستبد إيڤانكو، ابن دوبروتيتش. وفي ١٧ يوليو/ تموز من العام نفسه، وسعيًا إلى وقف الغارات القادمة من شمال الدانوب، يقوم بضم تارنوڤو، منهيًا وجود دويلة شيسمان البلغارية التابعة. وفي الشتاء التالي، إذ يطرح نفسه كسيدٍ للبلقان، يجمع في سيرّس كل تابعيه المسيحيين لإبراز تفوقه ولتنظيم الصراع ضد الپاليولوجيين. فالواقع أن أفراد العائلة الحاكمة البيزنطية كانوا قد برهنوا على استقلالهم ساعين إلى الحصول على دعم من البندقية. وفي عام ١٣٩٤، يعيد احتلال سالونيك التي كان البيزنطيون قد استردوها في السابق ويشن غارات فرسان (آكينچي) في الپيلوپونيز. ولكي يكثف الضغط، فإن الأمر يصل به إلى حد محاولة فرض الحصار على القسطنطينية. ثم، إذ يستأنف الصراع في الشمال، ضد ڤالاكيا والمجر، يعبر لأول مرة نهر الدانوب. وهو يقود بشخصه حملةً تُدَمِّرُ جنوبي المجر، ثم يتغلغل في ڤالاكيا حيث يحرز انتصارًا عظيمًا على الجيش الڤالاكي في كورتيا دي أجريش. ولدى عودته، يعيد اجتياز الدانوب عند نيكوپوليس ويلقي القبض على شيسمان، ملك تارنوڤو السابق، ويعدمه.

والحال أن هذه التوسعات في أوروبا، خاصةً في منطقة الدانوب الأسفل، تزعج ملك المجر، سيجسموند اللوكسمبورجي، وهو رجل له مآرب في هذه المنطقة نفسها. وهو يضغط على البابَاوين، بينوا الثامن في أڤينيون وبونيفاس التاسع في روما، لكي يحصل منهما على إعلان جديد للحرب الصليبية. والحال أن البندقية التي كانت تحتفظ مع الترك بعلاقات ضرورية لتجارتها قد اضطرت مع ذلك إلى تقديم عونها. كما سوف يقدم البازيليوس مانويل الثاني وأخوية أوسپيتاليي [إسبتارية] رودس مساهمتهما. ثم إنه، إلى جانب هؤلاء الفرقاء المعنيين بشكل مباشر، سوف ينضم آخرون بحكم الولاء للمثل الأعلى القروسطي الخاص بالحرب الصليبية: فرسان بورجونيون يقودهم ابن الدوق فيليب الجسور، كونت نيڤر، والذي

سيحمل فيما بعد اسم جان الذي لا يعرف الخوف ؛ فرسان إنجليز وفرنسيون (كونت إيو، القائد الأعلى للجيوش الملكية الفرنسية، الأميرال جان دو فيين أو الماريشال بوكيكو)، حرَّرهم تمديد الهدنة بين فرنسا وانجلترا، وكذلك ألمان وإيطاليون. وتنتشر موجة من الحماسة عبر أوروبا، يدعمها وعاظ أشهرهم فنسان فيريبه الذي يعيد الحياة إلى حركة «جالدي أنفسهم». وإذ ينطلق هذا الجيش من ديجون، فإنه يصل إلى بودا، ثم يهبط جميع الصليبيين إلى جنوب الدانوب، ويستولون في مسيرتهم على فيدين التي كان يدافع عنها تابع بايزيد، ستراتسيمير، كما يستولون على مدينة أخرى، هي راهوفا، التي يذبحون سكانها. وفي تلك الأثناء، كان أسطول البندقية يحمي الدردنيل. وفي مستهل سبتمبر/ أيلول ١٣٩٦، يفرض الصليبيون الحصار على نيكوبوليس (نيكوبول في بلغاريا، نيغبولو). وعندئذ يتخلى بايزيد عن حصار القسطنطينية الذي كان قد فرضه للوقوف في وجه المحاصرين، وقد انضم إليه في مساره ستيفان لازاريفيتش، تابعه وشقيق زوجته الصربي. وقد وقع الصدام في ٢٥ سبتمبر/ أيلول ١٣٩٦. ومع أن الخسائر كانت جسيمة على الجانبين، إلاّ أنها أثرت بالأخص على سلاح الفرسان المسيحي، عديم المرونة والمتسم بالرعونة وانعدام الانضباط. وقد ذُبح أسرى الحرب الصليبيون بدم بارد. ولم ينج من ذلك إلاّ من كان من المتوقع الحصول على فدية لإخلاء سبيلهم، مثل كونت نيفر ؛ وقد عادوا إلى بلادهم في عام ١٣٩٧. وعبر هذا الانتصار الذي لا سبيل إلى نسيانه، يؤكد بايزيد سيطرته على البلقان ويزيد من الهيبة العثمانية في العالم الإسلامي. وتتمثل نتيجة مباشرة لهذا الانتصار في ضم الدولة البلغارية الأخيرة، دولة فيدين، التي حل محلها سنجقا فيدين ونيغبولو.

معركة أنقرة (١٤٠٢) والفترة الطويلة ما بين عهدين

إذ تؤدي نجاحات بايزيد إلى تشجيعه، فإنه ينقل الحرب إلى الجبهة الأناضولية، حيث يقضي على إمارة كَرَمان وإمارات تركمينية أخرى كانت لا تزال قائمة، ثم، في اندفاعه أكثر جهة الشرق، يجر على نفسه عداوة المماليك بتعديه على أراضيهم ويستثير سخط تيمور لنك بتغلغله في مجال نفوذ الفاتح الأسيوي الرهيب. وهذا التحدي الأخير سوف يكون قاتلاً له، لأن تيمور يقرر

المجيء إلى الأناضول لتسوية الحساب معه، مستفيدا في هذا المسعى من مساندة بكوات أناضوليين كان العثماني قد جردهم من ممتلكاتهم على نحو يشع. وقد دارت المعركة قرب أنقرة، في ٢٨ يوليو/ تموز ١٤٠٢. والحال أن قوات بايزيد، الأقل عددا بكثير، على الرغم من المساعدة المخلصة التي قدمتها وحدات تابعيه المسيحيين، خاصة الصرب، قد تم سحقها. وقد ظل السلطان وأحد أبنائه، وهو موسى، أسيرين لدى المنتصر.

والحاصل أن هذه الكارثة قد أوقفت الفتح العثماني وهددت بقاء الدولة نفسه. والواقع أن فترةً ما بين عهدين قوامها عشر سنوات إنما تتلو هذه الكارثة، وهي فترة تجتمع فيها الحرب الأهلية والخطر الخارجي وصولاً إلى الانهدام الاجتماعي والديني. وكان ثلاثة من أبناء بايزيد، هم سليمان وعيسى ومحمد، قد نجوا من الأسر. وأمّا أكبرهم، وهو سليمان، والذي طرح نفسه بوصفه الوريث الشرعي، فقد لجأ إلى أوروبا واستقر في إدرنة، يصحبه الصدر الأعظم لأبيه، چندرلي علي باشا، وآخرون من وجهاء الدولة البارزين. وللحيلولة دون تحول أكثر خطورة، يضطر، بموجب شروط معاهدة عقدت في جاليبولو في عام ١٤٠٣، إلى تقديم تنازلات لتابعيه الأوروبيين. وعندئذ ينتهز الإمبراطور البيزنطي، مانويل الثاني، الفرصة لكي يسترد سالونيك والساحل الجنوبي الغربي للبحر الأسود. وبما أنه يزداد شجاعة، فقد وصل به الأمر إلى حد طرد التجار العثمانيين من القسطنطينية والأمر بهدم المسجد الذي كان قد أنشئ لأجلهم في عاصمته. وبالمثل، حصل البنادقة والجنويون على امتيازات تجارية في أراضي سليمان. وقد أعيدت الإمبراطورية إلى الحدود التي كانت عليها في أواخر عهد مراد الأول ؛ ومُحيت فتوحات بايزيد.

وتدور رحى الحرب الأهلية بين الإخوة الثلاثة المتنافسين. فأمّا عيسى، الذي يتخذ من بورصا قاعدة له، فسرعان ما تتم إزالته. وعندئذ، يدور الصراع بين محمد، المتحصن في إقليم أماسيا، وسليمان. ويبدو الثاني على وشك الانتصار بينما يجد محمد رصيدا جديدا في عودة ظهور أخيه الأصغر، موسى. والحال أن هذا الأخير، الذي أطلق تيمور لنك سراحه في عام ١٤٠٣، كان في البداية رهينة لدى أمير چرميان إلى أن قرر هذا الأخير في عام ١٤٠٩ إعادته إلى محمد. وهذا الأخير يرسله إلى روميليا [الروملي] حيث يتحالف مع ميرسيا، قويفود ڤالاكيا،

الذي يتزوج ابنته، ومع الصربي ستيفان لازاريفيتش. والحال أن هذين الحليفين المسيحيين قد قدّما له قوات. وتضطر نجاحات موسى في روميليا سليمان إلى العودة بسرعة إلى الأناضول وإعادة عبور البوسفور، وهو ما يفعله بمساعدة مانويل الثاني، المهتم باستمرار الصراع فيما بين الإخوة. وبعد عدة انتكاسات، يتوصل موسى إلى إزالة سليمان باغتياله. وعندئذ يصبح سيد ممتلكات هذا الأخير في الأناضول وفي روميليا. وهو يحكم لمدة عامين في هذه الأراضي، منتهجًا سياسة رهيبة حيال النخب القديمة وهجومية حيال جيرانه. وبما أن أورخان، ابن سليمان، كان قد لجأ لدى البازيليوس مانويل الثاني، فإنه يحاول محاصرة القسطنطينية في عام ١٤١١، ولكن من دون أن يحقق نجاحًا. وقد وقعت مواجهة أولى بين قوات محمد وقوات موسى في تراقيا قرب چالتاچا. وينجح موسى الذي يجبر محمد على العودة إلى الأناضول. لكن وضع موسى يصبح أكثر صعوبة. فحلفاؤه السابقون في الأناضول وفي أوروبا يتخلون عنه لكي ينحازوا إلى محمد الذي يبدو لهم، في مرحلة أولى على الأقل، أقل إزعاجًا في نهاية المطاف. والحال أن ستيفان لازاريفيتش إنما يدعو هذا الأخير إلى العودة إلى القتال في روميليا ويضع قواته تحت تصرفه. ويكفل مانويل الثاني، مرة أخرى، عبوره البوسفور موفرًا له السفن الضرورية كما يزوده بقوات. وتحدث المواجهة بين الأخوين في چامورلو، في الجبال الواقعة في جنوبي صوفيا. وعند انتهاء المعركة، يضطر موسى إلى الهرب. لكن أحد ضباط محمد سوف يدركه ويقتله. ومن ثم يبقى هذا الأخير ويصبح بمقدوره أن يعيد للإمبراطورية وحدتها القديمة تحت سيادة واحدة.

الإحياء في ظل محمد الأول

على أنه لن يفعل ذلك إلاّ بعد إزاحة عقبتين: أورخان، ابن أخيه، الذي سعى مانويل الثاني إلى استخدامه ضده لكنه يتوصل في نهاية الأمر إلى إفقاده البصر بالطريقة البيزنطية؛ وأخيرًا، شخص اسمه مصطفى، مازال يسمي بدوزمه مصطفى (مصطفى المزعوم) زَعَم – محقًّا أم غير مُحقٍّ– أنه ابن لبايزيد أُسر في معركة أنقره ثم أفرج عنه فيما بعد شاه روخ، خليفة تيمور لنك (مات في عام ١٤٠٥). والحال أن مصطفى هذا، والذي هُزم في مرحلة أولى، لن يعيد لعب دور إلاّ في

عهد مراد الثاني، خليفة محمد. كما كان على محمد أن يواجه حركة اجتماعية ودينية قوية، كانت تعبيرًا عن الصدمات التي كابدها السكان على أثر معركة أنقرة والحروب الأهلية. وكانت هذه الحركة تحت قيادة الشيخ بدر الدين، وهو واحد من العلماء البارزين، وُلِدَ لأم يونانية ولأب مسلم في سيماڤنا (كيبرينوس)، في جنوبي غرب إدرنة. وكان موسى قد جعل منه قاضي عسكر، أي قاضيًا أكبر. كما كان متصوفًا مُشَرَّبًا بمذهب «وحدة الوجود» وقد استمد منه استنتاجات تقويضية تنزع إلى إلغاء الفوارق الاجتماعية التي تفصل بين الأغنياء والفقراء مثلما تفصل الحواجز بين الديانات التوحيدية المختلفة. وهكذا فقد انتقل إلى عقيدة ثورة اجتماعية وتوفيق بين الديانات المختلفة. والحال أن الحركة التي ولدت في روميليا سوف تكون لها امتدادات في الأناضول الغربية. على أن هذا القائد الكاريزمي سوف يتم في نهاية المطاف أسره وشنقه في سيرّس في عام ١٤١٦.

ولدى موت محمد الأول المبكر، تظل استعادة الدولة هشة وسوف تظل بدايات خليفته، مراد الثاني، غير مؤكدة. وعليه أن يقضي بشكل نهائي على «مصطفى المزعوم» الذي حاول البيزنطيون مرة أخرى استخدامه ضد ابن أخيه، السلطان الجديد، على أمل استرداد غاليبولي. وللثأر من هذه الدسيسة الأحدث، يحاول فرض حصار جديد على القسطنطينية (٢ يونيو/ حزيران – ٦ سبتمبر/ أيلول ١٤٢٢). وسوف يرفع الحصار لكي يتجه إلى إخماد تمرد من جانب أمراء أناضوليين كان والده قد أخضعهم. كما أن هؤلاء المتمردين قد حفزوا منافسًا آخر، هو الأخ الأصغر له، واسمه مصطفى هو الآخر، وقد قاموا بتنصيبه سلطانًا في إزنيك. على أن هذه الإمارات الأناضولية المستعدة دومًا لانتهاز الفرص للتحرر من السيطرة العثمانية، إنما تتعرض للإزالة، وذلك فيما عدا إمارتي جَنْدر وكَرَمان، اللتين واصلتا البقاء جرّاء الحماية التي وفرها لهما شاه روخ، خليفة تيمور لنك.

مراد الثاني والائتلاف المسيحي

إن مراد الذي جعل من إدرنة، في تراقيا، عاصمته، هو الآن مطلق اليدين لاستئناف الصراع في أوروبا ضد بيزنطة والدول المسيحية الأخرى التي استفادت من الإمحاء العثماني. والحال أن بيزنطة التي استردت سالونيك في عام ١٤٠٢

إنما تتنازل عنها للبندقية، الأقدر على صونها، في عام ١٤٢٣. ويرد مراد بـإعلان الحرب على البندقية، ليس من دون مشقة إذ يزعجه قصور أسطوله. وهو ينتهـي باستعادة سالونيك في عام ١٤٣٠.

وكانت المجر قد استفادت هي أيضًا من حقبة ما بين العهدين العثمانيـة لكـي تؤكد سيطرتها على التابعتين السابقتين للعثمانيين فالاكيا ومستبدية صـربيا، التـي يملك زمامها جورج برانكوفيتش. وبموجب معاهدة تاتـا (عـام ١٤٢٦)، يحـصل سيچسموند اللوكسمبروجي، ملك المجر، على تنازلٍ من برانكوفيتش عـن حـصن بلجراد، بوابة السهل المجري.

ومن باب الحكمة، يُرجئ مراد الهجوم على المجر حتى عـام ١٤٣٧، عـام موت سيچسموند، إمبراطور وملك المجر. وفي عام ١٤٣٨، يقف بشخـصه علـى رأس جيشه الذي اجتاز به نهر الدانوب للزحف حتى ترانسلفانيا. وقـد فـتح فـي طريقه مستبدية صربيا التي كان قد فرض عليها التبعيـة لـه منـذ عـام ١٤٣٥، ويتزوج مارا، ابنة برانكوفيتش. وهو يجعل من المستبدية ولايةً عثمانية. وفي العام التالي، يحاول الاستيلاء على بلجراد، لكنه يفشل، والغـارات التـي يـشنها علـى ترانسلفانيا في عامي ١٤٤١ و١٤٤٢ تفشل بالمثل، جرّاء المقاومة التـي يحركهـا خصم رهيب، هو فويڤود ترانسلفانيا، يان هونيـاد (هونيـاد يـانوش ؛ إيـانكو دو هونيدوارا)، الذي عهد إليه ملك بولنده، لاديسلاس الثالث، والذي اختير حديثًا ملكًـا للمجر، بالصراع ضد الترك. والضحايا الترك بالآلاف. وتستعيد المجر والجماعـة المسيحية كلها الأمل حيال انتكاسات السلطان هذه، والتي يُضاف إليها فـي الفتـرة نفسها نشوب تمرد عظيم في ألبانيا، يقوده سيد محلي، كان قد انحاز في السابق إلى العثمانيين، هو سكندر بك (چورج كاستريوتا). والحال أن هذا التمرد الذي سـوف يستمر لمدة ثلاثة وعشرين عامًا لن يتم إخماده إلاّ في عهد محمد الثاني. وفي عـام ١٤٤٣، يستولي جيش مسيحي كبير يقوده هونياد على نيش وصوفيا، ثم، إذ يعبـر البلقان، يهدد إدرنة. على أن مراد يتوصل إلى وقف تقدم هذا الجيش، الذي أضـعفه البرد، في معركة إزلادي (زلاتيكا)، في ٢٤ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٤٤٣. والحال أن السلطان الذي كان مضطرًا إلى أن يدخل في جيوشه التقانات العسكرية الجديـدة التي ابتكرها العدو، كالمدفعية والأسلحة النارية، إنما ينخرط، من باب الحكمة، فـي

درب المصالحة: فهو يعقد معاهدة صلح مع المجر ومع چورج برانكوفيتش الذي يعده بإعادة مستبديته الصربية. أما خصم مراد الأناضولي القديم، بك كَرَمان، إبراهيم بك، والذي كان قد استفاد من الظروف لكي يهاجمه، فإن مراد يعقد معه هو أيضًا الصلح متنازلاً له عن إمارة حميد. وبعد إنجاز مبادرات المصالحة هذه، يتنازل مراد عن العرش في عام ١٤٤٤ لصالح ابنه محمد الثاني الذي لا يزيد عمره ساعتها عن ١٢ عامًا ويبدأ بذلك عهدًا جديدًا. والحال أن هذا التنازل عن العرش، غير المسبوق آنذاك في السلالة الحاكمة العثمانية، قد أثار دهشة عامة. وقد جرى وضع الصدر الأعظم جندرلي خليل باشا إلى جانب السلطان الشاب لتوجيهه. والحاصل أن خصوم العثمانيين، ملك المجر لاديسلاس (وهو أيضًا ملك بولنده)، وڤويڤود ترانسلڤانيا يان هونياد، المكلف بالحرب ضد الترك، والبابا نفسه، إنما يرون أن اللحظة مناسبة لشن حرب صليبية حاسمة ضد الترك حتى وإن تطلب ذلك انتهاك هدنة السنوات العشر التي تعهد بالالتزام بها قبل ذلك بوقت قصير لاديسلاس وهونياد. وفي مستهل عام ١٤٣٣، كان قرار بابوي صادر عن البابا يوجين الخامس قد فرض على جميع الأساقفة ورؤساء الأديرة دفع عُشر دخولهم لتمويل الحرب الصليبية. على أن النداء لم يلق غير تجاوب ضعيف في الغرب حيث كان اهتمام الأمراء، الفرنسيين والانجليز خاصةً، منصبًا على ما بينهم هم من نزاعات. ويعبر جيش مجري – ڤالاكي الدانوب بينما يجري إرسال أسطول صليبي تحت قيادة بنادقة إلى الدردنيل لمنع السلطان السابق، مراد الثاني، من اجتياز الأناضول إلى أوروبا. على أن چورج برانكوفيتش، الذي كان السلطان قد وعده باستعادة دولته، إنما يظل خارج الائتلاف. بل إن من المفترض أنه قد منع المتمرد الألباني، سكندر بك، من الانضمام إلى الحلفاء. وحيال جسامة الخطر، فإن مراد الثاني، الذي استُدعي على وجه السرعة من معتَزله الأناضولي في مانيسا، إنما يتوصل إلى عبور البوسفور بمساعدة سفن مزودة بمدفعية قوية، أستأجرها من الجنويين. أمّا البنادقة الذين كانوا مكلفين، كما رأينا، بمراقبة الدردنيل، فلعلهم لعبوا لعبة مزدوجة. ويتولى مراد قيادة جيش عثماني أعلى عددًا بكثير من جيش الصليبيين. والحال أن هؤلاء الأخيرين، تحت قيادة هونياد وچيوليانو سيزاريني، مندوب البابا، كانوا قد اجتازوا الدانوب متفادين الممرات الخطرة لطريق إدرنة، ثم

توجهوا إلى البحر الأسود، ناهبين كل شيء في طريقهم. وكانوا قد مروا بفيدين ونيكوبوليس حيث انضم إليهم فلاد الثالث دراكول، فويفود فالاكيا. وقد وقع الصدام غير بعيد عن فارنا، على البحر الأسود، في ٩ نوفمبر/تشرين الثاني ١٤٤٤. ولقيَ الملك لاديسلاس والكاردينال سيزاريني حتفهما في المعركة. وبإحراز مراد للنصر الساطع، ليس من دون خسائر، يدق ناقوس موت المحاولات المسيحية لطرد الترك من أوروبا. والحال أن مراد، مدعوًا من الإنكشارية الذين كان محمد قد أغضبهم بتلاعباته النقدية، سوف يرتقي العرش من جديد في مايو/أيار ١٤٤٦، منهيًا هذا العهد الأول، السابق لأوانه والقصير، لابنه الصغير، الذي لم يستسلم لتنحيته إلاّ على مضض. وسوف يتعين على مراد أن يتصدى من جديد لهونياد الذي سعى إلى الثأر لنفسه، على رأس جيش مجري – فالاكي، في معركة جديدة في كوسوفا بوليا، في يومي ١٨ و١٩ أكتوبر/تشرين الأول ١٤٤٨. والحال أن الجيش العثماني، الأدنى من حيث الأسلحة النارية، ما عاد عليه بخسائر جسيمة، والأكثر تفوقًا من حيث أعداد رجاله (لاسيما أن القوة الفالاكية قد انسحبت من ساحة القتال)، قد أجبر هونياد في النهاية على الفرار. وبعد ذلك بأعوام قليلة، يموتُ مراد الثاني، في ١٣ فبراير/شباط ١٤٥١.

الاستيلاء على القسطنطينية

إن محمد الثاني، الذي عاد إلى ارتقاء العرش بعد عهد أولٍ كارثي انتهى، كما رأينا للتوّ، بتنحية مهينة، والذي صار الآن في الحادية والعشرين من العمر، إنما يحتاج إلى فرض نفسه في داخل دولته أولاً. فالإنكشارية كانوا قد رفضوه بعنف وهو يحاول، منذ البداية، استمالتهم: ففي بورصا، لدى العودة من حملة أناضولية أولى ضد إبراهيم بك، بك كَرَمان، يمنحهم عطية الارتقاء السعيد للعرش. ويتعين عليه أيضًا توطيد موقعه في مواجهة الصدر الأعظم چندرلي خليل باشا الذي كان، بحكم مشيئة أبيه، وصيًا عليه خلال عهده الأول وكان معارضًا لمستشاريه، مؤجّجًا من طرف خفيّ معارضة الإنكشارية له. وكان عليه أخيرًا أن يفرض نفسه على الخصوم التقليديين للإمبراطورية الذين لم يبدوا أي اعتبار له. والحال أن بيزنطة، خاصة، قد طالبته بأقصى غطرسة، بزيادة معاش أورخان، ابن سليمان، الذي وافق

الإمبراطور على إبقائه عنده. والحال أن مأثرة عسكرية كبرى، فتحًا مهيبًا، قد يكون العلاج المناسب لما قد نسميه اليوم بـ«العجز في المصداقية» الذي يشكو منه. ثم إن فكرته الكبرى، فتح القسطنطينية، والتي لم تكن فكرة جديدة لدى العثمانيين والتي كانت بالفعل، كما رأينا، موضع عدة محاولات عملية من جانب أسلاف محمد منذ عهد بايزيد الأول، كانت تُلبي ضرورةً استراتيجية. وعلى الرغم من التواضع الذي يميز الآن بقايا الإمبراطورية البيزنطية، المختزَلة في مدينة القسطنطينية نفسها، قليلة السكان والخربة إلى حد بعيد، وجزء من اليونان، فإن السيطرة العثمانية على جنوبي شرق أوروبا قد ظلت غير مكتملة. ثم إن العاصمة البيزنطية قد سيطرت على نقطة رئيسية في منطقة المضائق وظلت، كما دلَّت على ذلك تحديدًا حالة الأمير أورخان، بؤرة قوية للدسائس المعادية للعثمانيين، وهي دسائس قائمة بالأخص على «الاستخدام الذرائعي» لأعضاء من السلالة الحاكمة، من الوارد دومًا وضعهم في مواجهة السلطان الحاكم. ثم إن «روما الجديدة»، وهي عاصمة إمبراطورية ألفية وكانت لزمن طويل جدًا المدينة بامتياز، قد ظلت، على الرغم من كل ما أصابها من انحدار، رمزًا لا مثيل له، سواء كان ذلك في أعين المسلمين أم في أعين المسيحيين. وبالنسبة للمسلمين، فإن الاستيلاء على القسطنطينية، والذي كان هدف عدة محاولات فاشلة، في الأزمنة الأكثر قداسة للإسلام، خلال الفتوحات العربية الأولى، في القرنين السابع والثامن، من شأنه أن يعود بمجد استثنائي على من يقوم به والذي تنبأ الحديث [النبوي] ونبوءات أخرى بمأثرته. وقد تحدث ماسينيون، بهذا المعنى، عن «اشتهاء» المسلمين «التاريخي المطلق للقسطنطينية»[٦]. ومن شأن فاتح القسطنطينية أن يفرض نفسه بوصفه بطل «المقاتلين في سبيل الإيمان»، غازي الغزاة. وبالنسبة للمسيحيين، على العكس من ذلك، من شأن فتح «المدينة» على يد الكافر أن يكون كارثة ذات أبعاد أخروية، حيث يجري تشبيه الفاتح في بعض الخطابات بالمسيح الدجال. ومن المفترض بالطبع أن على الجماعة المسيحية أن تهب لنجدة المدينة – الرمز، لكنها تضع شروطًا لذلك. فقد طالبت روما باتحاد الكنائس، أي بإنهاء الانشقاق العظيم و، عمليًا، بخضوع الكنيسة الشرقية للبابوية. والحال أن الإمبراطور جان الثامن، تحت ضغط الخطر الملح، إنما ينتهي به الأمر إلى الإذعان لذلك و، بعد عام

ونصف عام من المناقشات المتقطعة، أعلن مجمع فلورنسا- فيرار الاتحاد في يوليو/ تموز ١٤٣٩. على أن آثار هذا القرار ظلت غير مؤكدة، لأنه استثار الاعتراض الأشد حمية من جانب رجال الدين الأرثوذكس ومن جانب جزء كبير من السكان البيزنطيين. وسوف تنشب تمردات في شوارع القسطنطينية. كما أن بطاركة الإسكندرية والقدس وأنطاكية قد تبرأوا من الاتحاد. وفيما بعد، وقد أصبحت المدينة محاصرة، فإن الإمبراطور الأخير، قسطنطين الحادي عشر، في مسعى أخير للحصول على غوث، سوف يتنازل عن موقع نيسبور على الساحل الشمالي الغربي للبحر الأسود لبان هونياد وعن جزيرة ليمنوس لملك نابولي، ألفونسو الأراجوني، لكن المجر ونابولي لن تتدخلا. وفي هذه الظروف، جاء الغوث الخارجي الوحيد من جنوة التي أرسلت قوات تحت قيادة جيوفاني جيوستينياني لونجو. ثم إن الإمبراطور قد جعل من هذا القائد المحنك قائدًا عامًّا للدفاع عن المدينة.

وكل وجوه الضعف هذه لم تكن كافية لأن تجعل من الاستيلاء على القسطنطينية عملية سهلة. وقد أعد محمد الثاني له ببنائه، في مدة قصيرة، من ١٥ أبريل/ نيسان إلى ٣١ أغسطس/ آب ١٤٥٢، حصن الروميلي حصار المنيع، على الضفة الأوروبية للبوسفور. وكان يواجه حصن الأناضول (أناضولو حصار) الصغير الذي كان بايزيد الأول قد بناه في السابق. وكان الموقع الذي وقع عليه الاختيار هو الموقع الذي كان قد سبق لداريوس أن مد عنده جسرًا على البوسفور في الأزمنة الغابرة. وهكذا تم تأمين السيطرة على المضيق. وفي الخريف، أرسل توراخان باشا لخوض حملة وقائية في المورة ؛ وكان المراد هو منع أخوي الإمبراطور، المستبدين توماس وديميتريوس، من أن يهبَّا إلى نجدة العاصمة.

وكان عدد المحاصرين نحو ١٦٠ ٠٠٠ رجل، إذا ما صدقنا شهادة مصدر بندقي، في حين أن المحاصَرين ومساعديهم اللاتين لم يصل عددهم الكلي إلاَّ إلى بضعة آلاف. ولاجتياح الأسوار التي تحدت العصور، حرص محمد أيضًا على تزويد نفسه بمدفعية قوية بينها مدفع رهيب قام بسبكه مرتد مجري. كما أمر ببناء برج حصار هائل، أعلى بكثير من هذه الأسوار. وعبر حيلة جسورة، أمر أيضًا بتغلغل سفنه في القرن الذهبي الذي كان مغلقًا بسلسلة، وذلك برفعها ثم إعادة إنزالها من وادي دولما باجتشي.

والحال أن الحصار، الذي بدأ في ٦ أبريل/ نيسان، لن ينتهي إلاَّ بعد ذلك بأربعة وخمسين يومًا، في ٢٩ مايو/ أيار ١٤٥٣، عبر شن هجوم نهائي، في ثلاث موجات متعاقبة. وبعد الاستيلاء على المدينة بالقوة، فإن السلب، بحسب الشريعة الإسلامية، كان من المفترض أن يستمر لمدة ثلاثة أيام. لكن الفاتح قيده بيوم واحد فقط، وأعلن على الفور أن هدفه ليس هو زوال الحاضرة الكافرة، بل، على العكس من ذلك، تحويلها إلى مدينة عظمى، عبر ممارسة سياسة إسكان وإعمار منهجية. فهل ارتأى على الفور جعلها عاصمة له وهل استوعب فورًا كل ما سوف يترتب على قرار كهذا؟ إن بعض الاصطدامات والانتكاسات في الأعوام الأولى للاحتلال إنما تدعنا نفترض أن الأمور كانت تدريجية أكثر في تفكيره، أو أن السلطان لم يلق القناع إلاَّ تدريجيًا، على الأقل. ويتعين، في الواقع، انتظار شتاء ١٤٥٨ - ١٤٥٩ حتى يتمكن محمد الثاني من أن يجعل من اسطنبول عاصمته بشكل واضح متخليًا عن إدرنة. وسوف يكتب الإخباري أوروي في هذا الصدد: «جاء السلطان إلى اسطنبول لأنه جعلها عاصمته»[٧]. ومنذ ذلك الحين، يستعيد بشكل كامل لحسابه الفكرة البيزنطية التي ذهبت إلى أن سيد المدينة هو السيد الشرعي للإمبراطورية وهو يطرح نفسه بوصفه وريث الإمبراطورية الرومانية. كما يتبعه في هذا التصور عدة أمراء إيطاليين يأملون بذلك في نيل عطفه، إذ يقترب أكثر فأكثر من شبه الجزيرة [الإيطالية]. بينما يَنْظُرُ آخرون لهذا الموقف مفسرينه بأنه انتهازية أو ماكيافيلية وإن كانوا يضعون شرطًا لاعترافهم بهذا الـ *translatio imperii* [الانتقال للإمبراطورية]: تحول السلطان إلى اعتناق المسيحية. وتلك أطروحة جورج التريبيزوندي، الأستاذ بالجامعة البابوية والنصير الدائم للعثماني (ما سوف يعود عليه بمضايقات)، وهي بالأخص أطروحة البابا بيوس الثاني في رسالته إلى السلطان محمد الثاني - وهي نص يظل مربكًا وربما كان في الواقع بمثابة شكل من أشكال الاستفزاز الموجه إلى الجماعة المسيحية نفسها.

فتوحات محمد الثاني الأخرى

إن المأثرة الرائعة التي جرى بها تدشين عهد محمد الثاني قد تبعتها سلسلة من الفتوحات الأخرى، سواء كان ذلك في آسيا حيث تسقط المملكة اليونانية

الصغيرة التي كانت لا تزال تسمي نفسها بإمبراطورية تريبيزوند وحيث سيتم، من دون مشقة، قهر المنافس الكبير في الشرق، سيد أخوية الأكويونلو التركمينية، أوزون حسن، أم، من الجهة الأخرى، في أوروبا. وهنا، في عامي ١٤٥٤ و١٤٥٥، يخوض الفاتح حملتين ضد إمارة صربيا لتوطيد سيطرته على هذه الإمارة التي كان مراد الثاني قد اضطر إلى منحها استقلالها عاقدًا الصلح معها في عام ١٤٤٤، ولمواجهة النفوذ المجري. وهو إذ يفعل ذلك، يستولي على مركز نوفو بردو المنجمي الثري. ثم، في عام ١٤٥٦، يفرض الحصار أمام بلجراد، لكن جيش نجدة، بقيادة يان هونياد، يتمكن من فك حصار الموقع. والحال أن الحمية الدينية للقوات المسيحية كانت قد زادت من حدتها المواعظ اللهوب الصادرة عن الراهب جان دو كابسترانو. ويستثير انسحاب السلطان أملاً عظيمًا في صفوف الجماعة المسيحية. لكن هونياد الشهير، بطل الجماعة المسيحية، يموت بالطاعون بعد ذلك بوقت قصير. أما ابنه، ماتياس كورفين، فهو يصبح ملكًا للمجر. أمّا فيما يتعلق بمستبد صربيا العجوز جورج برانكوفيتش فقد أسلم الروح في عام ١٤٥٦، تاركًا فراغًا في الإمارة حيث يتصارع حزب مجري وحزب عثماني. وعلى رأس هذا الحزب الأخير ميشيل أنجيلوفيتش، أخ محمود باشا، الصدر الأعظم لمحمد الثاني. وبعد حملتين جديدتين، في عامي ١٤٥٨ و١٤٥٩، واستسلام حصن سميديريفو الدانوبي، ينهي محمد استقلال صربيا التي تصبح ولاية عثمانية.

ويهتم السلطان في الوقت نفسه بالبيلوبونيز أو بالمورة حيث يتنافس مع البندقية. وهناك يبقى في الحكم أميران من عائلة الباليولوجيين، هما أخوا الإمبراطور الراحل قسطنطين الحادي عشر، ديميتريوس وتوماس. وهما متعارضان غارقان في صراع لا يمكن اغتفاره، فيعتمد الأول على الترك بينما يعتمد الثاني على البندقية. وبعد حملتين، في عامي ١٤٥٨ و١٤٦٠، يحتل محمد الثاني المورة. على أن البندقية تحتفظ هناك بنقاط ارتكاز مهمة: نوپلي، مودون، كورون حيث ستبني الجمهورية الأبهى حصونًا ساحلية مثيرة، قابلة للحصول على الإمدادات عن طريق البحر. وعلاوة على ذلك، في علم ١٤٥٥، تمكنت غارة قام بها وال حدودي، هو عمر بك ابن تورلخان، من انتزاع أثينا من سيطرة نبلاء لاتين صغار، ينتمون إلى عائلة آتشياچولي الفلورنسية.

ولم تقتصر المنافسة مع البندقية على البيلوبونيز. والخطر يتهدد الجمهورية، في البحر الأدرياتي هذه المرة، جرّاء استيلاء آخر للسلطان الذي استكمل للتوّ سيطرته على البلقان: البوسنة. والحال أن ملك البوسنة، ستيفان توماشيفيتش، الذي كان إلى ذلك الحين تابعًا للسلطان والذي أبدى سوء نيته تجاه أداء الخراج الذي كان مجبرًا على أدائه، قد حصل في نهاية المطاف على هدنة من السلطان لمدة خمسة عشر عامًا. وعلى الرغم من هذه الهدنة، فإن الصدر الأعظم محمود باشا الذي كان قد نجح، في العام السابق، في إلحاق الهزيمة بفويفود فالاكيا المتمرد، فلاد المخوزِق، لكي يُحل محله تابعًا أكثر إذعانًا، هو رادول، إنما يشن في عام ١٤٦٣ حملة تؤدي إلى فتح البوسنة (سيتم إعدام ستيفان على الرغم من التطمينات التي كانت قد قُدمت إليه). وفي العام التالي، ١٤٦٤، يستولي الصدر الأعظم على الهرسك.

وبما أن هذه التعديات العثمانية الجديدة يمكن أن تكون ضارة بالمجر (التي كانت ذات أطماع في البوسنة كما في فالاكيا) مثلما يمكن أن تكون ضارة بالبندقية، فإن هذه الأخيرة تعتمد على عون الملك ماتياس كورفين، ولا تتردد في شن هجوم كبير، في يوليو/ تموز ١٤٦٣، ضد العثمانيين. فهي تسيطر على خليج كورنثة وتتوصل إلى إعادة وضع جزء كبير من البيلوبونيز تحت سيطرتها، بينما يغزو ماتياس البوسنة. والحال أن هذه الحرب بين العثمانيين والبندقية سوف تستمر، بشكل متقطع، حتى عام ١٤٧٩. وفي ختام هذا النزاع الطويل، القاسي بالنسبة للطرفين، سوف تطلب البندقية الصلح. وسوف يجري الاعتراف للسلطان بملكية سكوتاري وكرويا (كرويوه) وجزيرتي ليمنوس وأوبيه. وستبكي البندقية ضياع هذه الأخيرة بوصفه ضياعًا لواحدة من لآلئ إمبراطوريتها الاستعمارية.

وفي تلك الأثناء، أدى النزاع بين العثمانيين والبنادقة إلى إعادة إطلاق التمرد الألباني. ففي عام ١٤٥٨، لدى موت حامي سكندر بك، ألفونسو الأراجوني، ملك نابولي، كان الأول قد عاد إلى وضع نفسه تحت السيادة العثمانية في خطوة متعقلة، لكنه، وقد انحاز إلى البندقية فيما بعد، استأنف طريق التمرد. وعندئذ يقرر محمد التخلص منه. فيُطلق حملة كبرى أولى في عام ١٤٦٦ ويأمر بأن يتم في صيف هذا العام نفسه، في خمسة وعشرين يومًا، بناء حصن إلباسان المنيع، في السهل

الساحلي الألباني، على مسار الفيَّا آيجناسيا القديم. ثم يفرض العثمانيون الحصار قبالة كروييه، الملاذ الأخير للمقاومة. وفي عام ١٤٦٧، يتوصل سكندر بك إلى قيادة جيش ضد محاصري كروييه. وهذا الهجوم يستثير حملة السلطان الألبانية الثانية التي تقود إلى فتح الجزء الأكبر من البلد، حيث لا يحتفظ البنادقة إلاَّ ببضع نقاط ارتكاز على البحر الأدرياتي. وفي عام ١٤٦٨ يموت سكندر بك الذي كان قد لجأ إلى أرض البندقية. ومن جهة أخرى، فإن السيطرة العثمانية على جبال «بلد العُقبان» سوف تظل - سوف نرجع إلى ذلك - سيطرة غير مباشرة وخفيفة نسبيًّا.

والحال أن محمد الثاني، في رغبته إتمام سيطرته على بحر إيجه و، من جهة أخرى، الاستفادة من سيطرته على المضايق، لكي يمد سيطرته إلى البحر الأسود، قد اصطدم بخصم آخر، هو جنوه. وسوف يستوعب ممتلكاتها الكولونيالية الأخيرة: ففي عام ١٤٥٥ يستولي على فوكيه القديمة والجديدة، مركز إنتاج الشبَّة، كما يستولي على إنوس (إنيز)، في تراقيا، عند مصب نهر ماريتزا في بحر إيجه. وفي عام ١٤٥٨، يجري إخضاع جزيرتي ليسبوس وشيو الجنويتين لدفع خراج (شأنهما في ذلك شأن جزيرة ناكسوس التابعة للبندقية). وفي العام التالي، يصل السلطان عن طريق البر إلى ميناء آماستريس (آماسرا) البونتي ويستولي عليه.

والحاصل أن تطوير الأسطول العثماني، المترتب على إنشاء محمد الثاني لترسانة بحرية على القرن الذهبي والتي تلت ترسانة جيليبولو العثمانية الأولى، قد أعطى أهمية كبرى للحرب البحرية في الفتوحات التالية: ففي البحر الأسود، نجد أنه على أثر الحملة البحرية التي قادها الصدر الأعظم جيديك أحمد باشا في عام ١٤٧٥ يتمكن العثمانيون من وضع يدهم على كافا والموانئ الأخرى في جنوبي القرم والتي كانت تشكل في مجملها «الغزاريا الجنوية»، كما وضعوا يدهم على آزاك (آزوف، التانا)، على حوض نهر الدون، غير بعيد عن المصب في بحر آزوف، الذي سوف تضاف إليه نقاط ارتكاز أخرى في شمال شرق البحر الأسود: كوبا (كوبا) عند منفذ بحر آزوف، وأنابا، على الساحل في شرقي القرم. ثم إنه في عام ١٤٧٨، بما أن الحزب الموالي للعثمانيين قد انتصر في الصراعات بين أبناء حاجي جيراي على وراثة خانية القرم، يصبح منجلي جيراي الخان وتصبح الخانية دولة تابعة للإمبراطورية العثمانية، وهو ما سوف تظل عليه، بهذه الدرجة أو تلك من الإذعان، حتى عام ١٧٧٤.

وفي البحر المتوسط، كان قد جرى إطلاق حملة في صيف عام ١٤٨٠ ضد جزيرة رودس المملوكة لأخوية القديس يوحنا الأورشليمي للفرسان الأوسبيتالييه [الإسبتارية]. والحال أن الفرسان، الذين مثلوا القوة اللاتينية الأخيرة في شرقي البحر المتوسط، كانوا يهددون سواحل الأناضول الجنوبية وقد شكلوا عقبة على الطريق البحري إلى مصر. وقد قام مسيح باشا، وهو مرتد بيزنطي، بقيادة الأسطول العثماني. وطال أمد حصار رودس، حيث قاومت الأسوارُ الهجمات المتعاقبة. والحال أن وصول قوات غوث أرسلها ملك نابولي، كانت استشرافًا لتعبئة محتملة للجماعة المسيحية، قد دفع مسيح باشا إلى الانسحاب. وفي الوقت نفسه، نجد أن أسطولاً آخر، يقوده من جديد جيديك أحمد باشا، قد نجح في تحقيق إنزال في أوترانت. فما الذي كان يعنيه هذا الاختراق العثماني في جنوبي إيطاليا: رغبةً في توجيه ضربة إلى ملك نابولي، الخصم القديم للعثمانيين، أم مخططًا من جانب السلطان، بعد استيلائه على «روما الجديدة»، للزحف على القديمة والاستيلاء على مقر البابوية؟ أيًا ما يمكن أن كانت عليه الدوافع العميقة لمغامرة أوترانت فقد كانت هذه المغامرة مزعجة بما يكفي لأن يفكر البابا في الهرب إلى فرنسا. على أن موت محمد الثاني المفاجئ، في عام ١٤٨١، قد أدى إلى تفادي الخطر: ففي ٣ مايو/ أيار من ذلك العام، كان السلطان، البالغ من العمر ٤٩ عامًا، قد تمكن للتوّ من عبور البوسفور للاضطلاع بحملة جديدة لم يكن، كعادته، قد أعلن عن هدفها وإن كان من المفترض أنها كانت موجّهة ضد مصر، حين أسلم الروح، بشكل مفاجئ؛ وكما لا مفر من ذلك، فقد جرى الاشتباه بأنه مات مسمومًا، لكن هذا يظل تخمينًا: إذ لا يجب البتة استبعاد تعقيدات حالته الصحية، جد المتدهورة منذ وقت طويل.

بايزيد الثاني و«قضية جم»

لا تتواصل الفتوحات في ظل خليفته، بايزيد الثاني، بالإيقاع نفسه. فهذا السلطان يعرقله في عمله أولاً الصراع على الخلافة، والذي يضعه في مواجهة أخيه الأصغر جم سلطان. ثم عندما سيطلب جم اللجوء لدى رودس في عام ١٤٨٢ ثم يجد نفسه نتيجةً لذلك في فرنسا ثم في إيطاليا، فإن وجود هذا المنافس

الذي يمكن استخدامه ضده في أيدي خصوم محتملين سوف يكون بمثابة سيف ديموقليس فوق رأس السلطان. وبحسب كلمات سپاندوجينو كانتكاسان، فإن بايزيد، طالما ظل أخوه حيًّا «لم يكن قط مطمئنًا في إمبراطوريته»[8]. ولم يكن بالإمكان التفكير في أي مشروع عسكري واسع النطاق. والحق، من جهة أخرى، أن الوضع الحرج المترتب على احتجاز جم في الخارج إنما يجبر العثمانيين على معرفة جيرانهم الغربيين معرفة أفضل وعلى تطوير علاقاتهم الدبلوماسية معهم. والحال أن العلاقات الفرنسية – العثمانية، مثلاً، والموعودة بمستقبل جد عظيم، إنما تجد هنا فصلها الأول. وأيًّا كان الأمر، فسوف يتعين على بايزيد انتظار موت جم في عام ١٤٩٥، بل ولمزيد من الاطمئنان، استرداد جثمانه، الذي يبرهن على موته بالفعل – وهو ما لن يفعله، بعد كثير من المساومات، إلا في عام ١٤٩٩ –، لكي يجد شيئًا من الاطمئنان – من هذه الناحية على الأقل، لأن الأطماع المتنافسة لأبنائه العديدين لن تتخلف عن إرهاقه بشواغل أخرى.

والحال أن مصاعب وراثة الحكم والتي تؤثر بهذا الشكل على هذا العهد لن تحول بالكامل، بأكثر من سواها، دون مواصلة الأعمال العدائية في أوروبا، سواء كان ذلك على شكل غارات تدميرية في المجر وفي كرواتيا وحتى على الأراضي النمساوية (كارنيول وستيريا وكارينثيا)، بمبادرة من بكوات على الحدود. ثم إن بايزيد لن يتردد، في عام ١٤٨٤، بينما كان أخوه لا يزال محتجزًا في أوروبا، في أن يقود بشخصه حملة ضد فويفود مولداڤيا، إيتيان الأكبر. ففي ١٥ يوليو/ تموز ١٤٨٤ ينتزع منه مدينة كيلي عند مصب نهر الدانوب ثم مدينة أكيرمان، عند مصب نهر الدنيستر، في ٨ أغسطس/ آب، بمساعدة من فرسان خان القرم، منجلي جيراي. وعندئذ سيعتمد إيتيان على مساندة من جانب كازيمير الرابع، ملك پولنده، الذي يعترف بسيادته عليه، على أنه لم يتمكن مع ذلك من استرداد مدينتيه اللتين تتميزان بأهمية تجارية كبرى وأهمية استراتيجية كبرى بالمثل، فقد كانتا محطتين على الطرق التجارية الكبرى التي تربط البحر المتوسط بشمالي شرق أوروبا. وفي عام ١٤٨٧، يتخذ قرارًا بأن يرسل إتاوة من جديد إلى السلطان. أمّا فيما يتعلق ببولنده، فهي تعقد في عام ١٤٨٩ هدنة مع الترك سوف يتم تمديدها في عامي ١٤٩٢ و١٤٩٤. لكن الحرب سوف تنشب من جديد بعد ذلك بوقت قصير مع

بولنده الرافضة لإغلاق البحر الأسود في وجهها عبر إقامة وجود عثماني بين القرم ودلتا الدانوب. ولن يتم تجديد الهدنة في نهاية المطاف إلاّ في عام ١٤٩٩. وبايزيد بحاجة آنذاك إلى التفرغ لاستئناف الصراع مع البندقية والذي تركه السلطان السابق من دون حسم، حيث بقيت نقاط نزاع عديدة بين الدولتين، سواء كان ذلك في المورة أم على السواحل الدالماتية والألبانية للبحر الأدرياتي. وسوف تستمر الحرب حتى عام ١٥٠٢، حيث استفادت البندقية من التحالف مع الفرنسي لويس الثاني عشر ومن التحالف مع المجر. والحال أن ليبانت، في خليج كورنثه، وقد حاصرها السلطان شخصيًا، إنما تستسلم في ٢٩ أغسطس/ آب ١٤٩٩. وسوف يستولي الترك على مودون ونافارين في أغسطس/ آب ١٥٠٠. وفي أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٠١، سوف يشن الأسطولان الفرنسي والبندقي هجومًا مشتركًا ضد ميتيلين سينتهي إلى الفشل(٩). والحال أن غارات فرسان عثمانيين يقودهم ميخايلوجلو إسكندر باشا، سوف يصلون إلى الفريول وإلى أرض البندقية نفسها، حتى فيسينشي. وفي نهاية المطاف، وبموجب معاهدة ١٤ ديسمبر/ كانون الأول ١٥٠٢ (جرى التصديق عليها في أغسطس/ آب ١٥٠٣)، تتخلى البندقية عن ليبانت وكورون ونافارين ودوراتسو ؛ وتجلو عن جزيرة سانت مور وسوف تواصل أداء إتاوة مقابل امتلاكها لجزيرة زانت. وفي المقابل، يتم إقرار امتلاكها لجزيرة سيفالونيا، و، من جهة أخرى، تسترد امتيازاتها التجارية السابقة في الدولة العثمانية. وهكذا تم اجتياز مرحلة جديدة في الاستيعاب التدريجي لإمبراطورية البندقية.

وكان بايزيد مضطرًا إلى التنازل لابنه، سليم، المنتصر النهائي في التنافس فيما بين الإخوة، الورثة المحتملين للسلطان. وهذا التنازل عن العرش يسبق موته بقليل.

سليم الأول والمنعطف شرق الأوسطي

كان عهدُ سليم الأول القصير منعطفًا في التاريخ العثماني، بسبب فتوحاته المثيرة في الشرق الأوسط. فبعد أن انتصر في البداية على ملك فارس الشيعي، شاه إسماعيل، الذي كان بينهما تناحر سياسي وديني في آن واحد، في معركة

تشالديران، قرب تبريز، في ٢٣ أغسطس/ آب ١٥١٤، يهجم بعد ذلك على المماليك. والحال أن النزاع الكامن بين دولة العثمانيين الصاعدة وجيرانهم المماليك المحترمين، والذي تمحور على مسألة قيليقيا وحدود طوروس، كان قد انفجر بالفعل في مناسبتين، في زمن محمد الثاني وبايزيد الثاني. وبعد أن نجح سليم في أذربيجان، يقرر حسم النزاع. وكان هذا هدف حملة عامين، في ١٥١٦ و١٥١٧، تؤدي إلى فتح بلاد الشام، على أثر معركة مرج دابق، قرب حلب ومصرع السلطان قنصوه الغوري، في ٢٤ أغسطس/ آب ١٥١٦، في ساحة المعركة ؛ ثم فتح مصر. والحال أن السلطان المملوكي الجديد، طومان باي، ابن أخ السابق، قد اختار المقاومة، على الرغم من مقترحات الحل الوسط التي تقدم بها سليم، وقد جرى إلحاق الهزيمة النهائية به في معركة الريدانية، في ٢٣ يناير/ كانون الثاني ١٥١٧. وعند أسره في نهاية المطاف، جرى إعدامه في القاهرة، بأمر من سليم، في ١٣ أبريل/ نيسان التالي. وبهذا انتهى النظام المملوكي الذي حل العثمانيون محله. وأصبحت مصر وبلاد الشام ولايتين عثمانيتين، عُهد بهما من جهة أخرى، في مرحلة أولى، إلى ولاة من أصل مملوكي. وبالمقابل، فإن سليم، الذي توفي مبكرًا في ٢٠ سبتمبر/ أيلول ١٥٢٠، لم يكن لديه الوقت الكافي للاهتمام بالجبهة الأوروبية. إلاَّ أنه يبدو أنه قد أجرى استعدادات لذلك، في أعوامه الأخيرة، حيث بنى ترسانة ضخمة في جالاتا. وقد نُسب إليه اعتزام التخلص من رودس التي صمدت في وجه جده، محمد الثاني، على الرغم من أنه، بحسب مصادر أخرى، اعتبر هذا المشروع مشروعًا غير واقعي[١٠].

النجاحات الأولى لسليمان القانوني:
بلجراد ورودس

إن ابنه وخليفته، سليمان، الملقَّب بـ «العظيم» من جانب الغربيين وبـ «القانوني» في التراث العثماني، سوف يكون أبرز السلاطين العثمانيين وسوف يترك عهده الطويل (١٥٢٠ – ١٥٦٦) ذكرى «عصر ذهبي» لإمبراطورية في أوج قوتها وثرائها و، من حيث الجوهر، اتساعها الترابي. على أن النقاط السوداء لن تكون غائبة، خاصة في الجزء الثاني من العهد، اعتبارًا من أعوام ١٥٤٠ – ١٥٥٠.

والحال أن سليمان، المشرع وراعي الفنون، إنما يتميز أيضا بفتوحاته، سواء كان ذلك على الجبهة الشرقية حيث سيقود شخصيًا ثلاث حملات، بينها حملة عام ١٥٣٢ التي ستعود عليه بفتح بغداد ومجمل العراق، أم، من جهة أخرى، في أوروبا حيث سيقود ما لا يقل عن عشر حملات. وهذا الجانب الأخير بالأخص هو ما سوف ننظر فيه هنا. وبما أنه يدع جانبًا في مرحلة أولى الصراع ضد إيران الصفوية والذي برز فيه والده، فإنه يسعى في الغرب إلى نجاحات أولى، استراتيجية ورمزية في آن واحد. ومتذرعًا بالمعاملة السيئة التي تعرض لها مبعوثه بهرام تشاووش، المكلف رسميًا بإبلاغ ملك المجر باعتلائه العرش، وإن كان مكلفًا أيضًا على ما يبدو بتوجيه عروض بشكل شبه رسمي إلى هذا الأخير بالسير في الفلك العثماني، وهي عروض هدفها تحويله عن التحالف مع آل هابسبورج، فإنه يشن الحملة الأولى على المجر، ويستولي على ساباكز وسملين، ويجتاح البلاد الواقعة بين نهري الساف والدراف، وينجح بالأخص في ما أخفق فيه محمد الثاني، باستيلائه على بلجراد في ٢٩ أغسطس/ آب ١٥٢١.

والهدف التالي يتماشى أيضا مع فشلٍ لجده الثاني [محمد الثاني]، وهو هدف كانت أهميته الاستراتيجية بالنسبة للعثمانيين قد تزايدت أكثر منذ فتح مصر: جزيرة رودس التي تسيطر عليها أخوية فرسان القديس يوحنا والتي كانت قاعدة لقرصنة نشيطة في شرقي البحر المتوسط. وقد قام سليمان بتسليح أسطول ربما يكون حجمه قد وصل إلى ٢٣٥ وحدة وعبأ نحو ٢٠٠ ٠٠٠ رجل. والحال أن الحصار قد امتد حتى الشتاء، حيث احتمى الأسطول في نواحي مرمريس. وقد استسلم الفرسان بعد خمسة أشهر، في ٢١ ديسمبر/ كانون الأول ١٥٢٢.

موهاكس: سحق سلاح الفرسان المجري

بما أنه كان قد جرى إرسال مبعوث ثان إلى لويس، ملك المجر، في عام ١٥٢٤، من دون أن يكون أكثر توفيقًا، فقد جرى شن حملة جديدة في أبريل/ نيسان ١٥٢٦. والحال أن جيش لويس الثاني قد اندفع من دون حكمة إلى مواجهة قوات السلطان، الأعلى عددا بكثير. وقد دارت المعركة في ٢٩ أغسطس/ آب في سهل موهاكس، على ضفة الدانوب. ومزقت المدفعية العثمانية سلاح الفرسان

المجري الثقيل. وكان انتصار السلطان كاملاً لاسيما أن لويس الثاني الشاب هلك غرقًا لدى انسحابه، من دون أن يترك وريثًا. على أن سليمان، بعد أن احتل بودا، العاصمة المجرية، لمدة عشرة أيام، سارع إلى العودة، وقد انزعج من الأخبار التي وصلته عن وقوع تمردات تركمينية جسيمة في الأناضول. وفي هذه الظروف، فإن النتيجة الوحيدة لهذا النجاح، إذا نحينا جانبًا الأسلاب الثرية التي تم جمعها في بودا، قد تمثل في ضم كونتيتي سيريم وفالكو في جنوب الدانوب. وبفضل الانسحاب العثماني، جرى انتخاب مرشحين بالتعاقب ملكين للمجر من جانب دايتين مختلفين: فالحال أن يان زابوليا، القطب الأقوى في البلد، وفويفود ترانسلفانيا، قد جرى انتخابه في سكيسنيهيرفار، في ١١ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٥٢٦، في حين أن شقيق شارل الخامس، فرديناند الهابسبورجي، أرشيدوق النمسا والذي سرعان ما جرى انتخابه ملكًا لبوهيميا، قد جرى تتويجه بدوره، من جانب جمعية محدودة أكثر، في براتسلافا، في ١٧ ديسمبر/ كانون الأول ١٥٢٦. وطبيعي تمامًا أن السلطان قد آثر الأضعف، ومن ثم الأسهل في التعامل معه بين الاثنين، ألا وهو زابوليا، الذي سيجعله تابعًا له في فبراير/ شباط ١٥٢٨.

حصار فيينا الأول: فشل جرى التستر عليه

إلاّ أنه بما أن فرديناند لم يتخل عن أطماعه وبما أن قواته قد استولت على بودا، فقد كان على سليمان مغادرة اسطنبول، في ١٠ مايو/ أيار ١٥٢٩، لكي ينخرط في حملة مجرية ثالثة، على الرغم من مصاعب مشروعات كهذه: البرد والمطر، حتى خلال الصيف ؛ الممرات المائية العريضة التي يتعين اجتيازها ؛ مشكلات الإمدادات والمشكلات اللوجستية الراجعة إلى بُعد المسافات عن مركز الدولة العثمانية. وفي هذه المرة، يعيد احتلال بودا من دون مشقة، ثم يسلك الطريق إلى فيينا التي لن يصل إليها إلاّ في ٢٧ سبتمبر/ أيلول، وقد أخرته منذ البداية عقبات من كل نوع. وعندئذ يبدأ الحصار التركي الأول لفيينا. والحال أن سليمان، الذي لم يتمكن من الاستيلاء على المدينة على الرغم من أربع محاولات متعاقبة للهجوم، إنما يرفع الحصار في ١٤ أكتوبر/ تشرين الأول، وقد وجد نفسه مواجَهًا بالقدوم المبكر للشتاء. والارتياح عظيم في المدينة وفي كل الجماعة المسيحية. أمّا

سليمان فهو يقلل من شأن فشله. ففي منشور الانتصار الذي يوجهه (باليونانية) إلى دوج البندقية، ينفي أنه قد رمى قط إلى الاستيلاء على فيينا ؛ فهو لم يفعل سوى الاتجاه إلى مطاردة خصمٍ، هو فردينان الهابسبورجي، الذي توارى عن الأنظار[11].

سليمان وشارل الخامس: الرهان الإمبراطوري

عندئذ يصل التنافس بين العثمانيين وآل هابسبورج إلى ذروته: فوراء السيطرة على المجر، ينصب التنافس على الإرث الإمبراطوري ومن ثم على التطلع إلى السيطرة العالمية. والسلطان التنافس لا يعترف بتتويج شارل الخامس إمبراطورًا وبتتويج أخيه ملكًا على الرومان، فهو يعتبر نفسه المرشح الشرعي الوحيد للسيادة العليا. وفي هذه الظروف، فإنه تحديًا ضد شارل الخامس، الذي كان قد طرح نفسه بوصفه بطل «الحرب ضد الترك» في الدايت في راتيسبون في أبريل/ نيسان ١٥٣٢، سوف تُوَجَّهُ حملة سليمان الرابعة في أوروبا، والمسماة في التراث العثماني بـ«حملة ألمانيا ضد ملك إسبانيا». والحال أن حملة صيف عام ١٥٣٢ هذه، المتواضعة في نتائجها، قد تميزت أساسًا بحصارٍ محكم لحصن جانز (كزج) وبغارات تدميرية في ستيريا وسلافونيا. على أن آل هابسبورج كانوا منزعجين بما يكفي لأن يطلبوا هدنةً منحها لهم السلطان عن طيب خاطر، في يونيو/ حزيران ١٥٣٣، لاسيما أن نجاح أسطول العدو، الذي استولى في عام ١٥٣٢ على كورون وباتراس على ساحل البيلوبونيز، كان فيه ما يزعجه. ثم إن اهتمامه قد تحول الآن إلى إيران. وبموجب شروط الاتفاق، جرى التأكيد على استمرار الوضع القائم، أي تقسيم المجر بين فردينان وزابوليا، حيث أصبح الاثنان تابعين للسلطان.

ومع حملة بغداد في ١٥٣٤ – ١٥٣٦، والتي أعقبها إعدام إبراهيم باشا، الصدر الأعظم الذي كان نفوذه حتى ذلك الحين سائدًا، تنتهي مرحلة فتوحات السلطان الشاب الأكثر إثارة، على أن النشاط العسكري لهذا الأخير لا يتوقف مع ذلك، سواء كان ذلك على المستوى البري أم على المستوى البحري.

أمير البحر بارباروسا والتحالف الفرنسي – العثماني

على هذا المستوى الثاني، كان من الأمور الحاسمة تعيين القرصان، سيد مدينة الجزائر، خير الدين بارباروسا، على رأس الأسطول الإمبراطوري الكبير، في عام ١٥٣٣. والنشاط الدبلوماسي يتواصل في الوقت نفسه، حيث كان عام ١٥٣٤ عام إرسال أول سفارة فرنسية مستديمة إلى اسطنبول، عهد بها إلى جان دو لا فوريه، ومن ثم إضفاء طابع رسمي على التحالف الفرنسي – العثماني ضد آل هابسبورج. وتتمثل الثمرة الأولى للتعاون العسكري بين البلدين، وهو تعاون اشتمل على حملات برية منسقة وإن كانت منفصلة كما اشتمل على حملات بحرية مشتركة، في عملية مشتركة ضد نابولي التي كانت تابعة لإسبانيا ومن ثم لشارل الخامس، جرت في صيف عام ١٥٣٧. والحال أن لا شيء أو لا شيء تقريبًا قد حدث بالشكل الذي كان متوقعًا: فأسطول فرانسوا الأول لم ينضم إلى أسطول السلطان، في آفلونيا (فلوريو)، إلاّ متأخرًا جدًا. وسليمان، من جهته، قد تخلى عن فكرة مهاجمة نابولي، لكي يتحول إلى جزيرة كورفو، إحدى ممتلكات البندقية التي كانت علاقاته معها قد تدهورت في تلك الأثناء. وإذا كان حصار كورفو قد مُنيَ بالفشل، فإن بارباروسا، في مواصلته للصراع ضد البندقية، قد توصل إلى الاستيلاء على غالبية الجزر الإيجية التي كانت لا تزال في أيدي عائلات من أشراف البنادقة. ثم إنه أحرز، في ٢٨ سبتمبر/ أيلول ١٥٣٨، نجاحًا بحريًا كبيرًا في بريفيزا، في خليج آرتا، إذ نجح في إجبار أسطولي البندقية وإسبانيا المشتركين على الهرب، وكانا تحت قيادة آندريا دوريا، الأميرال الجنوي الشهير. والحال أن البندقية، الحريصة دومًا على صون مصالحها التجارية في الشرق، قد قبلت التفاوض. وبموجب معاهدة ٢ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٤٠ التي منحها سليمان للدوج بيترو لاندو، وافقت البندقية على تضحيات ترابية جديدة في المناطق المتنازع عليها بين الدولتين: نوبليا ومونيمفاسيا في البيلوبونيز وفرانا ونادين على حدود البوسنة، إلى جانب سلسلة من الجزر الإيجية بينها ناكسوس وباروس وسانتورين وآندروس.

حملة مولداڤيا

في صيف عام ١٥٣٨ هذا نفسه، قاد سليمان بشخصه حملة من أجل تأديب تابع متمرد، هو ڤويڤود مولداڤيا، بيترو راريش. وكان مشتبهًا بالتواطؤ مع البندقية وبتعريض العلاقات الطيبة بين السلطان وبولندة للخطر. والواقع أنه كان يتطلع إلى الاستيلاء على مقاطعة تدعي هذه الأخيرة ملكيتها، هي مقاطعة بوكوسيا. والحال أن السلطان، بعد أن احتل سوسياڤا بين ١٥ و٢٢ سبتمبر/ أيلول ١٥٣٨، قد عين ڤويڤودًا جديدًا ثم انسحب من مولداڤيا، ليس من دون أن ينتزع من هذا البلد جزءه الجنوبي الغربي، بضمه المنطقة الواقعة بين نهري البروت والدنيستر، وهي منطقة بوچاك، مع حصن بندر (تيغينا). وهكذا استكمل سليمان مواقعه في شمال البحر الأسود وأمّنَ اتصالاته البرية – البحرية مع تابع آخر، هو خان القرم.

التقسيم الثلاثي لمملكة المجر

في الأعوام التالية، استمرت المتاعب في المجر، بحكم الضغط الذي لم يتوقف فردينان الهابسبورجي عن ممارسته على منافسه، يان زابوليا. ففي عام ١٥٣٨، فَرَضَ على هذا الأخير معاهدة ڤاراد (أوراديا) السرّية، التي تعهد زابوليا بموجبها بأن ينقل حقوقه في التاج المجري بعد موته إلى فردينان. إلا أنه، بعد ذلك بوقت قصير، بما أن زابوليا قد تزوج متأخرًا إيزابيل، ابنة سيجيسموند، ملك بولندة، أنجبت له هذه الزوجة ابنًا، قبل بضعة أيام من موته، في يوليو/ تموز ١٥٤٠. والحال أن المستشار الرئيسي للأرملة، أسقف ڤاراد، چورج مارتينوتزي – أوتايشينوڤيتش، قد عمل في بودا على انتخاب هذا الطفل، الذي لم يزد عمره آنذاك عن خمسة عشر يومًا، ملكًا للمجر، كما حصل على اعتراف السلطان به. على أن فردينان، الذي حشد إلى صف قضيته غالبية السادة المجريين، قد فَرَضَ الحصار على بودا، اعتبارًا من مايو/ أيّار ١٥٤١. وهذا الوضع يفرض على السلطان التدخل مرة أخرى. وإذ يسارع إلى التحرك مع جيشه، فإنه يعيد احتلال بودا في أواخر يوليو/ تموز. والتحسسات التالية تشهد على تردداته حيال المصير الذي يريده للمجر. وفي نهاية المطاف، يضم وسط المملكة الذي يصبح ولاية عثمانية، هي بيليربيليك بودون. ومن جهة أخرى، يعترف لابن زابوليا الصغير الذي سيكون

أسقف ڤاراد مربيًا له، بـ«بلاد ترانسلڤانيا»، أي ليس فقط فويڤودية ترانسلڤانيا تحديدًا، وإنما كل شرقي المملكة، بما في ذلك بانيّة تيميسڤار. على أن السلطان قد اعترف أيضًا بالسلطة الخاصة على البانيّة لصربي ينتمي إلى آل زاپوليا، هو بيير پتروڤيتش. والحال أن مارتينوتزي، في دوره كوصي على العرش، سوف يناور بحذر بين الطرفين اللذين سيتهمانه الأول والآخر بالازدواجية. وسوف ينتهي باغتياله، بأمر من فردينان، في ديسمبر/ كانون الأول ١٥٥١. وقد بقيت بقية المجر، أي غربي وشمالي المملكة القديمة، في حوزة فردينان. وسوف يمنحون اسم «المجر الملكية» لهذا الجزء.

مواصلة الزحف في المجر

على أثر ذلك، سوف يجتهد سليمان وخلفاؤه في توسيع ولايتهم وتعزيز موقعها الاستراتيجي، على حساب المجر الملكية. وفي عام ١٥٤٣، يجري شن حملة كبرى من جديد، وهي موضع استعدادات غير مسبوقة من حيث الشؤون اللوجستية وشؤون الإمدادات. وهي تؤدي إلى الاستيلاء على سلسلة بأكملها من الحصون المهمة (ڤالپو وسيكلوس وپيكس وبالأخص إسترجوم وسيكيسفيهرڤار، الجبانة الملكية القديمة)، إلاَّ أنه على الرغم من ذلك لا يتم طرد فردينان بصورة نهائية من المجر. وخلال شتاء ١٥٤٤ – ١٥٤٥ يجري التحضير لحملة أخرى واسعة النطاق. وسيتم إلغاؤها في نهاية المطاف لصالح تسوية ستؤدي، بعد عدة هُدَن، إلى معاهدة عُقدت في يونيو/ حزيران ١٥٤٧: يسود السلام لمدة خمس سنوات ؛ ويتم الإبقاء على الوضع الترابي القائم ؛ وسوف يدفع فردينان للباب العالي إتاوة سنوية قدرها ٣٠ ٠٠٠ دوقية. وهكذا سيصبح سليمان مطلق اليدين لكي يقود في ١٥٤٨ – ١٥٤٩ حملة ضد طهمسب، شاه فارس.

وفي عام ١٥٥١، يجري استئناف القتال في الغرب، حيث إن فردينان قد أرسل ضد الترك، في ترانسلڤانيا وفي المجر، جيشًا بقيادة جان باتيست كاستالدو. وفي عام ١٥٥٢، على أثر حملة يقودها الوزير الثاني، أحمد باشا، يضم العثمانيون بانية تيميسڤار (تيميشوارا) التي كان قد تم انتزاع عدة حصون من حصونها.

تثبيت الحدود العثمانية

نرى بوضوح، على أي حال، في خمسينيات القرن السادس عشر، أن توسع الإمبراطورية يبلغ حدوده وأن حدود الإمبراطورية تستقر. وهذا صحيح سواء كان ذلك على الجبهة الشرقية حيث حدّد صلح آماسيا، في مايو/ أيار ١٥٥٥، مناطق النفوذ التي تخص العثمانيين وتلك التي تخص الصفويين، أم على الجبهة الغربية، في وسط أوروبا وفي البحر المتوسط. وفي هذه المنطقة الأخيرة، سيشهد سليمان نجاحه البحري الأخير في عام ١٥٦٠، حين يطرد بيالي باشا، أميراله البحري الكبير، قوات ملك إسبانيا، فيليب الثاني، من جزيرة جربة. كما سيستولي هذا الأمير نفسه، في عام ١٥٦٦، على جزيرة شيو، آخر ممتلكات جنوه في الأرخبيل. وبالمقابل، فإن الحصار الهائل لجزيرة مالطة، حيث كان فرسان رودس قد وجدوا ملاذًا لهم، سوف ينتهي إلى فشل أليم، في العام السابق، عام ١٥٦٥.

سيجيتڤار: الحملة الأخيرة

وفي العام التالي نجد أن السلطان الذي كان قد أصبح عجوزًا مريضًا وسريع الغضب وشديد التقوى الزاهدة، يخوض حملة، وهو ما لم يكن قد فعله منذ عشرة أعوام. وإذ يشق طريقه من جديد إلى المجر، يُسلم روحه في ليلة ٦ – ٧ سبتمبر/ أيلول ١٥٦٦، تحت أسوار سيجيتڤار، الحصن الذي حاصره منذ ٤ أغسطس/ آب والذي سيسقط غداة موته. وقد تم الحفاظ رسميًا على سر الموت على طريق عودة الجيش، خلال ثمانية وأربعين يومًا، حتى مشارف بلجراد، حيث سارع خليفته، ابنه سليم الثاني، إلى الحضور لقيادة القوات وربما لمواصلة الحملة. لكنه عدَل عن ذلك بسبب المواقف السيئة للجيش الذي حجب عنه، في تصرف عديم الحكمة، منحة صعوده إلى العرش.

الفتوحات الأخيرة في أوروبا
(أواخر القرن السادس عشر – القرن السابع عشر)

قبرص:

كان الجزء الأخير من عهد سليمان قد أظهر بالفعل تباطؤًا للفتوحات، حيث إن عمليات زحف أكثر إجهادًا قد أفضت إلى مكتسبات أكثر تواضعًا وأقل رسوخًا.

وهذا الاتجاه سوف يتأكد، في ظل خلفاء سليمان، حتى أواخر القرن السادس عشر. على أن فتح جزيرة قبرص كان أيضًا إسهامًا ثمينًا لعهد ابنه سليم الثاني واختزالاً محسوسًا لـ«رومانيا» البندقية التي كانت الجزيرة تشكل جزءًا منها منذ عام ١٤٨٩. والحال أن الصدر الأعظم سوكوللو محمد باشا، وهو رجل حكيم، لم يكن نصيرًا لاستفزاز الجماعة المسيحية بمشروع كهذا، لكنه اصطدم بـ«حزب حرب»، بما يكشف تمامًا عن صراعات الفصائل في داخل السلطة العثمانية آنذاك. وضمن ذرائع أخرى، قام هؤلاء «الصقور» بتصوير قبرص على أنها ملجأ للقراصنة الذين يعرقلون حركة التجار والحجاج الذاهبين إلى مكة. وفي مارس/ آذار ١٥٧٠، وقد دُعي مجلس شيوخ البندقية إلى التنازل عن الجزيرة، يرد المجلس بالتصويت السلبي، واثقًا من المساعدات الخارجية. وفي سبتمبر/ أيلول، يستولي الجيش على نيقوسيا وقد نزل إلى الجزيرة.

معركة ليبانت:

ردًا على ذلك، يجري تكوين حلف، بتحريض من البابا بيوس الخامس، بين إسبانيا والبابوية والبندقية. وفي سبتمبر/ أيلول ١٥٧١، يتحرك من ميسينا أسطول الحلفاء، تحت قيادة دون خوان النمساوي، الابن الطبيعي لشارل الخامس ومن ثم الأخ غير الشقيق للملك فيليب الثاني. وفي تلك الأثناء، في الأول من أغسطس/ آب، كانت فاماجوستا، وهي الحصن الثاني للجزيرة، قد سقطت بعد حصارٍ دام أحد عشرة شهرًا. وفي ٧ أكتوبر/ تشرين الأول، سوف يلتقي أسطول دون خوان أسطول السلطان، قبالة ليبانت، في مياه خليج پاتراس، عند مصب خليج كورنثه، وقد هلكت غالبية السفن العثمانية، إغراقًا أو حرقًا، بسبب تفوق مدفعية الحلفاء خاصةً. ويقال إن البحر قد صار أحمرَ من دماء الضحايا الذين لا سبيل إلى تقدير عددهم الكبير. وقد ترتبت على هذه الهزيمة التركية الجسيمة أصداء واسعة في الجماعة المسيحية، إذ أصبحت أحد رموز انتصار الصليب على الهلال. على أن نتائجها كانت شبه معدومة، وذلك في آن واحد، بسبب انقسام الحلفاء الذين لم يتابعوا ما كسبوه من ميزة وقوة ردة فعل العثمانيين الذين تمكنوا، بحث من الصدر الأعظم، من إعادة بناء أسطولهم خلال الشتاء التالي. وقد اضطرت البندقية، مرة أخرى، إلى التفاوض: فقد وافقت على التنازل عن قبرص إلى جانب دفع تعويض عن خسائر الحرب قدره ٣٠٠ ٠٠٠ دوقية.

المجر مرة أخرى ... :

وفي العقود التالية، بالمثل، يتواصل «قضم» المجر الملكية بلا هوادة. ففي منعطف القرن، خلال «الحرب الطويلة» بين آل هابسبورج والعثمانيين (١٥٩١ – ١٦٠٦)، يتم الاستيلاء على مواقع جديدة: بيهاكس (١٥٩٢) وجيور (١٥٩٤). وفي عام ١٥٩٦، نجد أن محمد الثالث، وقد أعاد التواصل مع تراث السلاطين المحاربين الذي خلّفه سابقاه، يقف بشخصه على رأس جيوشه، وإن كان النجاح الذي يحرزه نجاحًا محدودًا. ففي اللحظة الأكثر حرجًا لمعركة كيريزتيس، يرتدي عباءة النبي ليجد فيها البركة الضرورية. وسوف يكون فتح إيجير (إيرلاو) هو النتيجة الوحيدة لمساعيه وعنوان مجده الوحيد. وسوف يتم الاستيلاء، أخيرًا، على كانيزا، في عام ١٦٠٠ وعلى فارارد، بعد ذلك بوقت أطول بكثير، في عام ١٦٦٠. وأخيرًا، على أثر حرب ١٦٦٣ – ١٦٦٤ النمساوية – العثمانية، والتي حاقت فيها بالعثمانيين هزيمة جسيمة في معركة سان جوتهارد (سنتجوتهارد)، على نهر الراب، يحصلون مع ذلك، بموجب هدنة فاسفار، على شروط ملائمة من الإمبراطور ليوبولد، المتحرق لعقد الصلح. ونتيجة لذلك، يتراجع الدفاع الحدودي المجري درجة أخرى، ما يسمح بتكوين ولاية عثمانية جديدة وأخيرة في المجر، هي إيالة أويفار (أويفار، نوفيزامكي). وهكذا اضطر النمساويون إلى الرد بإقامة خط حدودي جديد في عام ١٦٦٥. والحال أن مركزه المهيمن، المبني وفق أحدث مبادئ العمارة العسكرية، سوف يحمل اسم ليوبولد بشكله المجري: ليبوتفار[٢٢].

وبوجه عام، كشفت العقود الأولى للقرن السابع عشر عن تباطؤ سافر في نشاط الإمبراطورية العثمانية الخارجي: إن «الحرب الطويلة» في المجر والتي امتدت إلى ثلاثة عشر عامًا عند منعطف القرن لم تسفر إلاّ عن شبه نجاح: فقد احتفظ الأتراك بممتلكاتهم في بانية تيميسفار وفي المجر بل أضافوا إليها إلى حدٍّ ما. كما جرى تأكيد سيادتهم على مولدافيا وفالاكيا وترانسلفانيا. على أن معاهدة زيتفا- توروك التي أنهت النزاع في عام ١٦٠٦ قد دلت على ضعف نسبي لمواقعهم: فلاضطرارهم مرة أخرى إلى أن يكونوا طليقي الأيدي لكي يتجهوا إلى قتال فارس، كان عليهم التفاوض على قدم المساواة مع خصومهم، في ساحة المعركة، في المجر نفسها. ثم إن السلطان قد وافق – في النسخة المجرية للمعاهدة على الأقل– على منح لقب القيصر للهابسبورجي، متخليًا بذلك عن التمسك لنفسه

حصريًا بالمكانة الإمبراطورية. كما تخلى عن المطالبة بإتاوة من العاهل الجرماني[٣].

وعلى أثر ذلك، بمجرد انتهاء حرب أخرى – طويلة، هي أيضًا– مع الصفويين (١٦٠٣ – ١٦١٩)، غرقت الحكومة العثمانية في مشكلات داخلية من كل نوع. ومن حسن حظها أن أوروبا المسيحية لا يمكنها الاستفادة من ذلك فهي غارقة من جهتها في حرب الأعوام الثلاثين.

كريت:

يظهر استئناف معين للتوسع الترابي العثماني في أوروبا، اعتبارًا من خمسينات القرن السابع عشر، بفضل استعادة للقوة قام بها، بنشاط فريد، الصدران الأعظمان الأولان من سلالة آل كوبريلي: محمد باشا (١٦٥٦ – ١٦٦١)، ثم ابنه فاضل أحمد باشا (١٦٦١ – ١٦٧٦). وهما يستفيدان، في مشروعهما، من الضعف الذي أصاب دولتين أوروبيتين: البندقية وبولنده.

وبالنسبة للأولى، فإن ضياع «مملكة كريت»، جوهرتها الأخيرة، على أثر حرب لم تكن من جهة أخرى سهلة بالنسبة للفاتحين، بل كانت، على العكس من ذلك، طويلة ومجيدة (١٦٤٥ – ١٦٦٩)، إنما يطن موت إمبراطوريتها الاستعمارية. وهو ختام نزاع تاريخي طويل، غير متكافئ دومًا، للسيطرة على شرقي البحر المتوسط.

جنوبي بولنده والمشكلة القوزاقية:

الجبهة الأوروبية الأخرى التي يتطور الوضع عليها في القرن السابع عشر، هي جبهة سهوب شمال البحر الأسود، التخوم الجنوبية لبولنده – ليتوانيا وموسكوفيا. وهنا، على تخوم هاتين الدولتين، تظهر قوة جديدة تجتهد الدولتان في السيطرة عليها واستغلالها: القوزاق. فبين عامي ١٥٨٢ و١٦٣٨، يصبح هؤلاء الأخيرون قوة عسكرية وبحرية كبرى تستفز الدولة العثمانية على نحو مباشر بشكل متزايد باطراد: فنحو عام ١٦٠٠، تصبح عدة موانئ من موانئها البونتية هدفًا لتعديات من جانب أساطيل قوزاقية. وفي عام ١٦٢٥، سوف يتغلغل القوزاق في البوسفور، فيتقدمون حتى أبواب العاصمة العثمانية.

وبسبب هذا الخطر الجديد المضاف إلى التنافس المستمر بين بولنده والعثمانيين من أجل السيطرة على مولداڤيا، نجد أن السلطان عثمان الثاني، الشاب

والعنيد تماما، قد قرر الاضطلاع بحملة ضد بولنده في علم ١٦٢١. وقد قام، على رأس جيشه، على غرار أسلافه، بعبور الدانوب عند مخاضة إيساكسا، ثم قام، في أغسطس/ آب، بفرض الحصار على شوچيم (هوتين) على نهر الدنيستر. وبعد خمس هجمات غير مثمرة، وحيال مجيء الشتاء وندرة مواد الإعاشة، اضطر إلى التحول عنها، ليس من دون أن يترك في صفوف جيشه سخطاً قوياً سيقوده بعد ذلك بوقت قصير إلى هلاكه. وقد عقد الصلح مع بولنده في أكتوبر/ تشرين الأول ١٦٢١.

وبعد ذلك ببضعة عقود، نجد أن فاضل أحمد باشا، الثاني من آل كوبريلي، يضطلع بتكوين عازل ضد التقدمات البولندية والروسية صوب سواحل البحر الأسود. وهو يود في أن واحد الاستفادة من ضعف الملك الحاكم آنذاك لبولنده، ميخائيل ڤشنيوفسكي (١٦٦٩ – ١٦٧٣) ومن دعم الزعيم القوزاقي بيتر دوروشينكو. والواقع أن هذا الأخير كان قد اتجه إلى الترك، لاستيائه من تقسيم أوكرانيا الذي كانت بولنده وروسيا قد اتجهتا إليه باتفاق مشترك، بموجب معاهدة أندروسوڤو (١٦٦٧). وكان نهر الدنيبر هو الحدود الفاصلة بين القسمين الخاصين بالدولتين الموقعتين.

وفي أغسطس/ آب ١٦٧٢، نجد أن الجيوش العثمانية التي قادها بشكل استثنائي السلطان محمد الرابع، تستولي على حصن كامينيتش – پودولسكي. وتصبح الكاتدرائية القوطية في المدينة مسجداً يشارك فيه السلطان في صلاة الجمعة الكبرى. وفي ١٨ أكتوبر/ تشرين الأول التالي، تكرس هدنة بوكزاكز مع بولنده رَبطَ ولاية پودوليا بالإمبراطورية العثمانية. وتجري تحية محمد الرابع بوصفه «أبا النصر»، «هادم بنيان الكفر والضلال»[٤٤]. على أن هذا الانتصار الأخير سيكون عابراً: فسوف تسترد بولنده پودوليا بموجب معاهدة كارلوڤيتز (١٦٩٩).

التقهقرات العثمانية الأولى في أوروبا
(أواخر القرن السابع عشر – القرن الثامن عشر)

سيكون التقهقر بطيئاً وغير متواصل. وهو يظل محدوداً، في الحدود الزمانية للحقبة «الحديثة». ولن يُزال بالفعل البنيانُ الذي بُني في أوروبا، على أيدي

سلاطين القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر أساسًا، إلاَّ خلال القرن التاسع عشر وفي الأعوام الأولى من القرن العشرين.

حرب العصبة المقدسة ومعاهدة كارلوفيتز:

على أنه يتم تسجيل تقهقر أول مهم، في النهاية القصوى للقرن السابع عشر، على أثر حرب العصبة المقدسة (١٦٨٣ – ١٦٩٩)، التي تحالفت فيها إمبراطورية آل هابسبورج وبولنده وروسيا والبندقية ضد الترك ووجهت إليهم ضربات جد قاسية إلى درجة دفع إمبراطوريتهم إلى حافة الهاوية. وتبدأ الحرب بالفشل العثماني الثاني أمام فيينا: فلم يكن هناك من مفر من رفع الحصار بعد مضي شهرين، حيال وصول جيوش غوث، ألمانية وبولندية، أحرزت انتصارًا عظيمًا، تحت قيادة ملك بولنده، جان سوبيسكي، في كاهلنبرج، في ١٢ سبتمبر/ أيلول ١٦٨٣. وفي ختام النزاع الذي امتد حتى عام ١٦٩٩، نصت معاهدة كارلوفيتز (سرمسكي كارلوفيتشي) على زوال المجر العثمانية وأطرافها الجنوبية، بين نهري الساف والدراف. وقد انتقلت هذه المناطق كلها تحت سلطة آل هابسبورج. ووحدها بانية تيميسفار، أي الأراضي الواقعة بين الدانوب والتيزا والماروس، هي التي بقيت في أيدي العثمانيين. كما انتهت السيادة العثمانية على ترانسلفانيا والتي كانت قد فرضت، كما رأينا، في عهد سليمان القانوني. والواقع أن ترانسلفانيا كانت قد تمكنت من انتهاج سياسة مستقلة، على الجانب البروتستانتي، ضمن إطار حرب الأعوام الثلاثين، في ظل الفويفودين جابرييل بيتلن (١٦١٣ – ١٦٢٩) وجورج الأول راكوزي (١٦٣٠ – ١٦٤٨)، إلاَّ أنه فيما بعد، في ظل الصدارة العظمى لآل كوبريلي، أعاد الباب العالي تأكيد سلطته على البلد التابع له بفرض فويفودات من اختياره. ومن جهة أخرى، فإن تعيين ميخائيل الأول أبافي، وهو التعيين الذي رفضه ليوبولد، هو الذي كان *casus belli*(×) في الحرب النمساوية – العثمانية في ١٦٦٣ – ١٦٦٤. وبالمقابل، فإن البند الأول في معاهدة كارلوفيتز قد اعترف بانتماء ترانسلفانيا للإمبراطور الهابسبورجي. ومع ذلك، فيما يتماشى مع الامتيازات التي منحها ليوبولد الأول للبلد خلال الحرب (*Diploma leopoldinum* بتاريخ ٤ ديسمبر/ كانون الأول ١٦٩١)، ظلت ترانسلفانيا كيانًا متمايزًا عن

(×) ذريعة الحرب، باللاتينية في الأصل. – م.

المجر، له مؤسساته الخاصة – بما يتماشى مع التقسيم الذي أجراه سليمان القانوني، في عام ١٥٤١. ومن جهة أخرى، في الأعوام التالية، فإن المعارضة الترانسلفانية لسياسة النظام الهابسبورجي الموالية للكاثوليك سوف تجد ملاذاً لهـا لـدى البـاب العالي العثماني.

وبموجب شروط معاهدات ١٦٩٩ هذه نفسها، استردت بولنده بادوليـا بينمـا حصلت البندقية، عبر عمل ثأري متأخر، على البيلوبونيز، التي كانت لها فيها فـي السابق نقاط ارتكاز مهمة. وخلال الحرب، كانت الجزيرة قد تم فتحها مـن جانـب فرانشيسكو موروزيني، وهو الرجل نفسه الذي لم ينجح في الحفاظ علـى كريـت لصالح الجمهورية. كما احتلت هذه الأخيرة جزءًا كبيراً من دالماتيا.

والحال أن الحركة الأولى للتقهقر الذي كرسته معاهـدات ١٦٩٩ لا تتوقـف هنا. فالدينامية التي جرى إطلاقها سوف تتواصل في النـصف الأول مـن القـرن الثامن عشر، عبر مواجهات يظل فيها آل هابسبورج والبندقية حاضرين وإن كانت روسيا بطرس الأكبر تلعب فيها دوراً متزايداً.

ظهور الخطر الروسي:

ما أدى إلى إدخال قيصر روسيا في اللعبة هو أطماع روسيا في الجنوب وفي المياه «الدافئة» للبحر الأسود. وفي ختام حرب روسية – عثمانية أولى، في عـامي ١٦٩٥ و١٦٩٦، ومعاهدة القسطنطينية التي تلتها، في ١٣ يونيو/ حزيران ١٧٠٠، اضطر العثمانيون إلى التخلي عن سيادتهم على شمال بحـر أزوف. وقـد فقـدوا حصن آزاك وأراضيه التي كانوا يسيطرون عليها منذ عصر محمد الثاني. وقد قام الروس عندئذ ببناء حصن تاجانروج هناك. وبعد ذلك بإحدى عـشر سـنة، وجـد الترك فرصة لم يحلموا بها للثأر حين جرى تطويق جيش روسي، في يوليو/ تموز ١٧١١، كان حاضراً فيه بطرس الأكبر وزوجته كاترين، على نهر البـروت، مـن جانب الجيش العثماني، المدعوم بتعزيزات تترية وقوزاقية، تحـت قيـادة الـصدر الأعظم بلطجي محمد باشا. وبما أن القيصر قد وجد نفسه عاجزاً بالكامل، فقد كـان على وشك الهلاك، لكنه أفلت منه بشروط مؤاتية نسبيًا. ومن المفترض أن كـاترين قد رشت الصدر الأعظم الذي سيعود عليه مسلكه جد المتساهل بالحبس بعد ذلـك. والواقع أن بطرس، بموجب معاهدة بروت، قد استرد حريته، ولم يتخـل إلاّ عـن آزاك وتاجانروج.

معاهدة پاساروڤيتز:

في البيلوبونيز أيضاً، تمكن العثمانيون من الثأر لأنفسهم لأن البنادقة لم يتمكنوا من الحفاظ على فتحهم، حيث إن تجاوزات الهيرارگية الكاثوليكية ضد رجال الدين الأرثوذكس المحليين قد أضعفت موقفهم. وفي عام ١٧١٥، استرد الصدر الأعظم داماد علي باشا المقاطعة، وهو ما سوف تؤكده معاهدة پاساروڤيتز.

على أن النمساويين، على العكس من ذلك، قد واصلوا تقدمهم، تحت قيادة الأمير يوجين: إنّ انتصارهم الساحق، في ٥ أغسطس/ آب ١٧١٦، في معركة پيترفاردين (پيتروڤارادين)، والتي لقي فيها الصدر الأعظم سلحدار علي باشا حتفه، قد فتح لهم الطريق إلى بلجراد التي سيتم فتحها في الصيف التالي. وفي تلك الأثناء، في ١٢ أكتوبر/ تشرين الأول ١٧١٦، استسلمت تيميسڤار. والحال أن معاهدة پاساروڤيتز، في ٢١ يوليو/ تموز ١٧١٨، قد كرست هذه الفتوحات: فضمت النمسا بلجراد وشمالي صربيا، وكذلك بانية تيميسڤار وڤالاكيا الغربية أو أولتينيا. واستفادةً من مركز القوة هذا، حصلت البندقية كذلك من الباب العالي في عام ١٧١٩ على معاهدة تمنح تجارها حرية التجارة البرية والبحرية في ولايات السلطان.

صلح بلجراد:

يستأنف الروس والنمساويون الحرب بعد ذلك بخمسة عشر عاماً، وإن كان بنجاحات أقل. وقد أبدى العثمانيون هذه المرة مقاومة أفضل وسوف يستفيدون، في لحظة التفاوض، من الوساطة الفعالة لسفير فرنسا في القسطنطينية، المركيز دو ڤيلنوڤ. وفي هذه الظروف، في صلح بلجراد، في عام ١٧٣٩، تخسر النمسا بلجراد ومكتسباتها في صربيا، ولا تحتفظ روسيا إلاّ بآزاك من فتوحاتها في شمال البحر الأسود.

معاهدة كوتشوك – كاينارجا:

سيبدأ التهديد الروسي لوحدة أراضي الدولة العثمانية في الظهور بكل خطورته، بمناسبة الحرب الروسية – العثمانية في ١٧٦٨ – ١٧٧٤. والحال أن تفكك الدولة العثمانية والضعف الذي أصاب قوتها العسكرية، البرية كما البحرية، قد ظهرا هنا بكل الوضوح. فقد جرى تدمير الأسطول في معركة تشيشمه، حيث فاجأته السفن الروسية التي كانت قد دخلت إلى البحر المتوسط بعد طواف بحري

مثير عبر البلطيق والمحيط الأطلسي ومضيق جبل طارق. وقد ثار يونانيو المورة انتصاراً للروس. أمّا معاهدة كوتشوك – كايناردجا (١٧٧٤) التي أنهت الحرب، فقد نصت على تعويض هائل عن خسائر الحرب قدره ٠٠٠ ٥٠٠ ٤ روبل، وتضمنت عدة بنود ذات آثار كبرى بالنسبة للمستقبل: فقد أصبحت القرم مستقلة، أي أن علاقة تبعيتها مع العثمانيين قد أُنهيت– وهذا انفصال لم يكن بوسعه إلاّ أن يكون في صالح ضمٍ لها من جانب روسيا وهو ضمٌ تحقق بالفعل في عام ١٧٨٣. ولم يحتفظ السلطان إلاّ بعلاقة ذات طبيعة دينية مع التتر – وهو وضع قاد الدبلوماسيين إلى توضيح وتكريس مفهوم الخلافة العثمانية. وعلى المستوى الترابي، استردت روسيا أزاك وأراضيها التي من المفترض أن تنتمي «إلى الأبد إلى إمبراطورية روسيا». وقد أُضيف إلى ذلك الحصولُ على حصن عند مصب الدنيبر، هو حصن كينبورن (كيلبورون) «مع منطقة كافية على الضفة اليسرى للنهر»، إلى جانب منطقة بين نهر الدنيبر ونهر البوج.

وعلاوة على ذلك، جرى الاعتراف للروس بحق التجارة والملاحة في البحر الأسود وفي المضائق ؛ وأُنشئت قنصليات روسية في العاصمتين الرومانيتين، في بوخارست وفي إياشي (ياسي). وتم التأكيد على التزامات الباب العالي حيال المسيحيين وحيال كنائسهم، بشكل يسمح بتأسيس حق حماية يتمتع به القيصر (أو القيصرة) على رعايا السلطان الأرثوذكسي. وقد ظهرت كاترين الثانية بوصفها نصيرة استردادٍ أرثوذكسيٍ في شرقي أوروبا، وظهرت روسيا بوصفها عدو العثمانيين الألد.

الفصل الثاني

أوروبا العثمانية

انقسام قديم

في العصر الحديث، يخضع جزء كبير من أوروبا – ربع أو ثلث القارة- للسيطرة السياسية الإسلامية. ثم إن الانقسام في داخل القارة ليس جديدًا. فإلى حد بعيد، لا تفعل أوروبا العثمانية سوى استعادة الـ *pars orientalis*(×) للقارة، مجال نفوذ القسطنطينية الديني والثقافي، في مواجهة مجال نفوذ روما. وهكذا فإن الفتح العثماني يتراصف في نهاية المطاف مع انقسام أقدم بكثير، حتى وإن كان يتعداه، في المجر أساسًا، خلال نحو مائة وخمسين سنة، بين عام ١٥٤١ والنهاية القصوى للقرن السابع عشر.

على أن أوروبا العثمانية هذه كانت بعيدة عن أن تكون متجانسة ولم تكن سلطة السلطان فيها ذات طبيعة واحدة وذات قوة واحدة. وفي المجريات الواقعية، إن لم يكن في خطاب السلطان، يجب التمييز بين ثلاث دوائر. وهي لا تتطابق دائمًا مع التقسيمات القومية الحالية.

الدوائر الثلاث للسيطرة العثمانية في أوروبا

المجر، البلاد الرومانية:

الدائرة الأكثر خارجيةً والأبعد عن العاصمة والأصعب على السيطرة عليها تشمل البلدان الواقعة في شمال نهري الدانوب والساف.

وليست مولدافيا وفالاكيا إلاّ بلدين يدفعان خراجًا للسلطان (*Kharadjgüzar*). وهما تحتفظان بتنظيمهما الاجتماعي، الذي تسيطر عليه أرستوقراطية البويار، كما

(×) الجزء الشرقي، باللاتينية في الأصل. – م.

تحتفظان بمؤسساتهما الخاصة، بدءًا بأمرائهما وڤويڤوداتهما وهيراركيتهما الدينيــة. وأرض كل منهما – بعد استقطاعات متعاقبة قام بها الترك لأهــداف اســتراتيجية– موصدة في وجه كل وجود رسمي عثماني (سواء كان وجــود منــدوبين مــدنيين، خاصة وجود جُباة ؛ أم وجود حاميات أو ممثلين للعبادة الإسلامية). على أن النفوذ العثماني موجود هناك: فهذان البلدان يدفعان للسلطان خراجًا سنويًّا يتزايــد حجمــه بمرور الوقت ويتزايد عبئه بمدفوعات إضافية على شكل «هدايا» (بقشيش). ثــم إن البلدين مدعوان بصورة منتظمة إلى تقديم قوات مساعدة للحملات العثمانية وكميات معينة من تلك السلع والمواد الأولية التي تمثل ثرواتهما الأساسية (الملح والماشــية والقمح). ولا يحكم الڤويڤودات إلاّ بموافقة السلطان سواء كان ذلك بــشكل قبلــي أم بشكل بعدي، وللأمد الذي يريده هو. ويتم اختيارهم من بين أبناء العائلات الكبيــرة في البلد. والحال أن هؤلاء قد قضوا صباهم أو حصلوا على تكوينهم في عاصــمة السلطان حيث كانوا محتجزين كرهائن. وهكذا فإنهم «معثمنون» إلى هذه الدرجــة أو تلك قبل أن يتولوا الحكم. وهذه العثمنة من فوق ستزداد قوة في القــرن الثــامن عشر لدى توقف العثمانيين، بعد خروج أمير مولداڤيا، ديمتري كــانتيمير، علــيهم، عن تعيين ڤويڤودات منبثقين من الأرســتوقراطية الرومانيــة والاستعاضــة عــنهم بعناصر منبثقة من الفناريين، أي من العائلات اليونانية أو المهلينة الكبيرة في حــي الفنار باسطنبول.

وترانسلڤانيا هي أيضًا، اعتبارًا من عام ١٥٤١، دولة تــدفع الخــراج، لكــن خراجها أقل، ووضعها جد أصيل: فعلاوة على اعترافها بالسيادة العثمانية، تعتــرف بسيادة آل هابسبورج، منذ صلح ساتمار (ساتو مار) وصلح سبير (١٥٧٠)، اللــذين وقعهما الڤويڤود يان – سيجيسموند زابوليا. وبالمناورة بين هاتين التبعيتين، يمكــن للڤويڤودات البحث عن الاستقلالية الذاتية، كما خــلال حــرب الأعــوام الثلاثــين. والجماعة السكانية منظمة في أمم: ويجري «الاعتراف» بــثلاث أمــم (المجــريين والساكسون والسيكيلي – أو السيكلر، وهــم نــاطقون بالمجريــة متميــزون عــن المجريين). وعلى الرغم من أهمية الرومانيين العددية، فإنه لا يجــري الاعتــراف بهم كأمة. وهناك تكريس رسمي لتحدد الطوائف الدينية، فهنــاك «قبــول» لأربــع ديانات مختلفة: فــالمجريون كاثوليــك أو كــالڤنيون ؛ والساكــسون لوثريــون ؛

والسيكيلي، اعتبارًا من إنشاء هذه الكنيسة الجديدة على يد أسقف كولوزفار (كلوي)، فرنسيس ديفيد، اتحاديون. وهناك تسامح مع وجود الأرثوذكسية، لكنها ليست «مقبولة».

ومن حيث المبدأ، كانت المجر الوسطى، وكذلك باتية تيميسقار وسلافونيا (البلدان الواقعة بين نهري الساف والدراف) وبعض أجزاء كرواتيا، مندمجة في الدولة العثمانية. وهي ولايات عثمانية بها مديرون وعسكريون يمثلون السلطة المركزية كما أنها مزوّدة بمؤسسات مميزة للدولة العثمانية. على أن هذه المنطقة تقدم خصائص مميزة قوية، ترجع إلى بعدها عن المركز وإلى دمجها المتأخر نسبيًا (والذي سيكون، كما رأينا، محدودًا من الناحية الزمنية) وإلى وضعها الثابت كمنطقة حدودية (سرحد). والعنصر المسلم فيها مختزلٌ في فئة ضئيلة من المديرين والجنود والتجار والحرفيين، المقيمين في بضعة مراكز (بودا، بست، سيكيسفيهرفار، سيجيد). ثم إن الأمر يتعلق في الأغلب ليس بأتراك وإنما ببوسنويين أسلموا. أمّا فيما يتعلق بالأرياف وبجزء لا بأس به من المدن، فإنها تظل بكاملها مسيحية ومستقلة ذاتيًا إلى حدٍّ بعيد. وتتصل إحدى فرادات الوضع بنظام الضريبة المزدوجة، المفروض ليس فقط على الحدود بين المجر الملكية والمجر العثمانية، وإنما أيضًا في أماكن في داخل هذه الأخيرة: نظام ضريبي عثماني ونظام ضريبي للسادة الإقطاعيين، الموجودين منذ ذلك في الجزء الهابسبورجي، والذين يواصلون جباية ضرائب من رعاياهم، بل وممارسة حقوق قضائية عليهم.

اليونان، صربيا، الجبل الأسود،

البوسنة والهرسك، ألبانيا:

من هذه الدائرة الخارجية التي حددناها للتوّ ننتقل إلى منطقة بينية، يحدُّها شمالاً مجرى نهر الدانوب ومجرى نهر الساف وتحدُّها شرقًا بلغاريا الشمالية ووادي الفاردار. وهذه الأراضي العثمانية، تظل أيضًا جد بعيدة عن مركز الدولة العثمانية ولها حدود مشتركة مع أراضٍ تملكها البندقية وآل هابسبورج. والسكان المسلمون هناك ليسوا موجودين إلاّ في بعض المدن والبنادر، الواقعة على المحاور القديمة للتغلغل التركي أو على جبهات حدودية قديمة. ثم إن نسبة من تحولوا إلى اعتناق الإسلام فيها أعلى من نسبة المستوطنين الترك. وتدخل في المنطقة التي

عرفناها بهذا الشكل اليونانُ القارية والإيجية وصربيا والجبل الأسود وألبانيا والبوسنة والهرسك وهذا الملحق الصغير، المستقل ذاتيًا بالكامل وإن كان يتبع السلطان ويتواصل مع العالم المسيحي: جمهورية دوبروفنيك (رلجوس). ومن جهة أخرى، فإن هذه المنطقة البينية تشتمل على جيوب أخرى كثيرة، كانت مستقلة ذاتيًا إلى حد بعيد بحكم موقعها وظروفها الطبيعية التي جعلت منها مناطق يصعب الوصول إليها وإيراداتها تافهة في آن واحد. ومن ثم فمن غير الوارد فرض نظام التيمار(*) هناك. وتواصلُ العمل هناك النظمُ القبلية القديمة. وتلك هي حالة الجبل الأسود حيث كانت الأطر التقليدية خاضعة لسلطة الفلاديكا، الأسقف الأرثوذكسي المقيم في سيتينيا، وهي أيضًا حالة جبال شمالي ألبانيا. والحال أن السلطان يستمد من هذه المناطق – وبشكل متزايد باطراد اعتبارًا من القرن السادس عشر– وحدات من المحاربين أساسًا.

وتشتمل اليونان هي الأخرى على مراكز جبلية، منفصلة عن السلطة والنفوذ التركيين، كشبه جزيرة ماني في جنوب البيلوبونيز، ومركز سولي في إبير أو مركز أجرافا في جبال البند. ويوجد في الجزر الإيجية أيضًا متسع كبير لأنماط مختلفة من الإدارة الذاتية. وتلك هي أيضًا حالة تلك الجمهورية الديرية المتمثلة في جبل آثوس، في شبه جزيرة كالسيديك.

كما يمكننا أن نربط بهذه الدائرة الثانية ولايتي شمال البحر الأسود، المجاورة لخانية القرم والسهوب التترية، سنجقي ثم إيالتي كيفي وأكرمان، وذلك بسبب بعدهما عن المركز وغياب توزيع للدخول على شكل تيمار. والحال أن سليمان القانوني قد لخص الوضع جيدًا عندما خاطبَ خان القرم، في يونيو/ حزيران ١٥٦٠، بهذه الكلمات: «عندما سيجري إرسال القوات المشمولة بالنصر إلى هذه الأماكن، سوف تواجه عقبات جَسيمة، فهناك أنهار كبيرة يتعين اجتيازها وعبورها». وقد استطرد فقال: «بالنظر إلى المسافات، فعندما يجري إرسال القوات إلى هناك، سوف تظهر مصاعبُ من شتى الأنواع»(١).

وأخيرًا، تتحدد خصائص دائرة أولى للممتلكات العثمانية في أوروبا. وهي تشمل بلغاريا وتراقيا وثيسالي ومقدونيا ودوبروجا. والحال أن سلالات البكوات

(×) منح أراضٍ في مقابل الخدمة العسكرية. – م.

الأكينجية، الذين كان أسلافهم الفاتحين الحقيقيين لهذه المناطق عندما جاء العثمانيون في البداية للعيش هنا، قد احتفظت بهيبة محلية قوية، كما احتفظت بركيزة عقارية مهمة عن طريق الأوقاف القديمة. وهذه السلالات هي سلالات الإفرينوس أوجوللاري في مقدونيا والميخال أوجوللاري في شمالي - شرق بلغاريا والتوراخان أوجوللاري في ثيسالي، أحفاد إسحاق بك في سكوبليا. لكن ورثة هذه السلالات الحاكمة قد أصبحوا خدمًا مخلصين للسلطان، على غرار ولاته الآخرين.

وتشتمل هذه الدائرة على الولايات التي جرى فتحها في البداية والأقرب من العاصمتين اللتين تعاقبتا، إدرنة واسطنبول. وهذه كانت روميليا [الروملي] بالمعنى الدقيق، ذلك الجزء من أوروبا الأرسخ تجذرًا في الكيان العثماني، والذي لا تجمعه ببلدان أوروبية أخرى حدود مشتركة. وهنا فقط، كانت الجماعة السكانية المسلمة، سواء كانت تتألف من متحولين إلى اعتناق الإسلام كبوماك بلغاريا واليونان أم من مستوطنين أتراك منحدرين من الأناضول، ذات وزن مهم، على الأقل في بعض المدن كسكوبليا أو نيجبولو أو كستنديل (كيوستنديل) أو تريكالا.

أوروبا متعددة الطوائف

الواقع أن من السمات الرئيسية لأوروبا العثمانية هذه أن الإسلام سيظل فيها أقلويًا من الناحية العددية، بما في ذلك في أجزائها الأوثق خضوعًا للسيطرة العثمانية. فالتوقعات المتشائمة التي عبّرت عنها، بين نصوص أخرى، الرسالة المهيبة الموجّهة في ١٧ سبتمبر/ أيلول ١٤٤٨ من جانب يان هونياد إلى البابا نيكولا الخامس – وهي رسالة مهيبة كتبها الإنساني المجري يانوش فيتيتس، لم تتحقق. فقد أعلن بطل الصراع المعادي للعثمانيين في هذه الرسالة: «إذا لم تخنني ذاكرتي، فإن أسلحة الترك الشريرة تحوم حول أوروبا منذ مائة عام مضت. لقد فتحوا اليونان ومقدونيا وبلغاريا وألبانيا في تعاقب سريع [...] ونزلوا بها إلى درك العبودية وحرموها من ديانتها وفرضوا عليها مظهرًا غريبًا وعادات غريبة وشرائع غريبة ولغة الكفار. وهم لا يُبدون أي رحمة، لا حيال حقوق الناس ولا حيال حقوق الرب»[٢].

على أن الإذابة الدينية والثقافية المنهجية التي جرى الحديث عنها في هذه السطور وذلك، كما هو واضح، بهدف تحريض من أُرسلت الرسالة إليه على اتخاذ إجراء قوي، لم تتحقق بالمرة. وبعبارة أخرى، فإنه لم يحدث في البلقان في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ما حدث في آسيا الصغرى بين أواخر القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر. ففي آسيا الصغرى، حتى وإن كانت عناصر مسيحية (أرثوذكسية أو جريجورية أو نسطورية) ويهودية قد بقيت، فإن غالبية السكان قد مرت بالفعل بتحول ديني وثقافي سريع – بأسلمة وبتتريك في آن واحد. وكانت الأرض البيزنطية القديمة قد أصبحت بالفعل «تركيا»، حتى وإن كانت طبقات تحتية غير متجانسة قد استمرت، على مستوى تحتي، في البقاء تحت هذا التوحيد الظاهري.

ومن غير الوارد التقليل من شأن التغيرات الهائلة التي أحدثها الفتح العثماني في المناطق المعني بها من أوروبا. وهذا ينطبق على البلدان التي جرى ضمها إلى الدولة العثمانية، لكنه ينطبق أيضا، بدرجة أقل، على البلدان التي لم يجر تحويلها إلاّ إلى بلدان تابعة. فمحل النظام القديم، جرى إحلال مؤسسات جديدة، وتشكيل سياسي واجتماعي جديد. وطرأ تعديل على الخارطة الإثنية على أثر الحروب وانتقالات السكان التلقائية أو القسرية. وإن كان أيضا على أثر دمج هذه الأقاليم في مجمل اقتصادي أوسع بكثير. كما يجب أن نعطي مكانًا للإسهامات الثقافية الشرقية في مجالات كالعمارة والأثاث والثياب وأصناف الطعام، وكذلك المفردات لأن الحقائق الواقعية الجديدة تدخل بالمصطلحات التي تسميها.

على أن هذه التغيرات تسير يدًا بيد مع استمراريات إثنية ودينية قوية تحول دون أن ننسب إلى الفتح العثماني قطيعة جذرية. فإلى جانب الإسلام، هذا القادم الجديد في حقائب الفاتح، تبقى الملل السابقة، بمعتقداتها وشعائرها وكهنة كل منها. وإذا كان الاحتلال العثماني يدشن نظامًا سياسيًا إسلاميًا ويؤكد متعاليًا تفوق الإسلام على الديانات الأخرى، وهو ما سوف يتجلى، مثلاً، في تحويل بعض الكنائس إلى مساجد، فإنه ينظم في الوقت نفسه التعددية الدينية. ومن ثم فإن التباين بين القسمين الأوروبيين لا يُختزل البتة في تعارض تبسيطي بين أوروبا مسيحية وأوروبا مسلمة. فمن جهة، هناك أوروبا متعددة طائفيًا يسود فيها الإسلام على المستوى

المؤسسي (وإن لم يكن على المستوى الديموغرافي)، وأوروبا ذات اتجاه طائفي واحد، تمكن الإصلاح [الديني] للتوّ، على نحو مثير، من تمزيق وحدتها وتُجَسّدُ فيها اليهوديةُ أخريةً لم يتم قط قبولها.

ومن جهة أخرى، لا يمكن الزعم أنه في تعايش الديانات هذا الذي دشنه الإطار العثماني، تظل كل ديانة منكفئة بالكامل على نفسها. إذ نرى بالفعل، على العكس من ذلك، أن هذا الوضع يناسب، بدرجة معينة، التأثيرات المتبادلة والعدوى في الممارسات والمعتقدات الشعبية. ويمكن لقديسين وأماكن حج وطقوس أن تكون مشتركة بين عدة ديانات. على أن ظواهر الامتزاج هذه لا تترافق – ورجال الدين الممثلون لكل ديانة يسهرون على ذلك– مع انعدامات تحديد للهويات: فكل واحد يعرف، مادام لم يخط على الأقل خطوة التحول إلى التخلي عن ديانته لصالح ديانة أخرى، إلى أي طائفة ينتمي.

ولنقدم بعض الإيضاحات، بقدر ما تسمح المصادر بذلك، حول الطابع الأغلبوي المقيم للمسيحية في أوروبا العثمانية. لقد بينت دراسات أو. ل. باركان، المستندة إلى سجلات التعداد العثمانية في القرن السادس عشر، أنه في أعوام ١٥٢٠ – ١٥٣٥، كان في بيلربيليك روميليا إجمالي ٨٦٢ ٧٠٧ أسرة مسيحية – أرثوذكسية في غالبيتها– في مقابل ١٩٤ ٩٥٨ أسرة مسلمة(×). وهكذا فإن هذه الأخيرة لم تمثل سوى ١٨% من إجمالي السكان(٣). وبعد ذلك بقرنين، في مستهل الحقبة المعاصرة، إذا ما استندنا في ذلك إلى التعداد الذي أجري في عام ١٨٣١ على أسس أحدث، فإن هذه النسبة قد زادت زيادة ملحوظة، بالتأكيد. ويبقى من اللافت على أي حال أنه على الرغم من انحسار أوروبا العثمانية في ذلك العصر، وهجرة عناصر مسلمة هاربة من الولايات الضائعة إلى هذه الأرض، أن المسلمين كانوا لا يزالون أقلية: ففي ذلك العصر، من إجمالي ٦٩١ ٣٣٤ ١ ذكرًا بالغًا، كان المسيحيون ٩٩٤ ٨٣٣ بينما كان المسلمون ٦٩٧ ٥٠٠. ومن ثم فقد مثَّل هؤلاء الأخيرون ٣٧,٥% من السكان(٤).

وبعد الفتح العثماني كما قبله، تظل أوروبا الواقعة تحت السيطرة التركية أرثوذكسية في غالبيتها. وإذا كانت تضم مع ذلك جماعات من الروم الكاثوليك،

(×) المقصود بالأسرة، هنا، هو الأسرة المعيشية (foyer). – م.

المسمين بـ«اللاتين» أو بـ«الإفرنج»، فإن هذه الجماعات كانت تقيم في مناطق حدودية، في المجر وفي كرواتيا وفي ألبانيا، أو في العالم الإيجي حيث كانت من مخلفات الاستيطان اللاتيني القروسطي. ويضاف إلى ذلك المبشرون المنتمون إلى أخويات غربية، وعددهم يتزايد بشكل واسع باطراد اعتبارًا من القرن السابع عشر (وخاصة اعتبارًا من إنشاء الأخوية الرومانية للدعوة الدينية في عام ١٦٢١)، كما يُضاف، من جهة أخرى، التجارُ الغربيون المقيمون في المراكز التجارية الكبرى للدولة العثمانية، وهم أيضًا في تزايد عددي باستمرار، ويتمتعون بوضعية المُستأمَن وبحماية قناصل كل منهم.

وإلى جانب المسيحيين والمسلمين، لم يشكل اليهود غير أقليات ضئيلة، فيما عدا الاستثناء الشهير المتمثل في سالونيك، «مدينة اليهود»، وهي في الواقع مدينة ذات غالبية يهودية بين مستهل القرن السادس عشر ونهاية الدولة العثمانية. على أن أحد آثار الاحتلال العثماني للبلقان قد تمثل في تزايد الجماعات اليهودية في هذه المنطقة، على أنها جماعات جد متمايزة داخليًا من حيث أصولها ولغاتها وطقوسها. والواقع أن اليهود الناطقين باليونانية، والمسمين بالـ romaniotes، والموروثين من الحقبة البيزنطية، والذين كان قد جرى من جهة أخرى ترحيلهم في غالبيتهم إلى اسطنبول من جانب محمد الثاني، حرصًا منه على زيادة عدد سكان عاصمته الجديدة، قد انضمت إليهم فيما بعد، بقدر موجات الاضطهاد وتدابير الطرد التي تعاقبت في غالبية الدول الأوروبية، عناصر يهودية إيطالية وأشكينازية وسيفاردية. وكانت موجة الهجرة الأخيرة هذه نتيجة لمراسيم الطرد الكبرى الصادرة عن الملوك الإيبيريين، في أواخر القرن الخامس عشر، كما كانت نتيجة لسياسة بايزيد الثاني وخلفائه المرحبة نسبيًا [باستقبال المهاجرين] على العكس من ذلك. وهؤلاء اليهود السيفارديون والـ *conversos*(*) الذين ساروا في أثرهم على امتداد القرن السادس عشر استقروا خاصةً في عدة مدن، كبيرة وصغيرة في الجنوب الشرقي الأوروبي (سالونيك، وإن كان أيضًا آفلونيا وپاتراس وتريكالا ونيجبولو وصوفيا وسكوپليا وسيرّس وقَوَله وكاستوريا وڤولوس ولاريسا وساراييڤو وروستشوك وبرايلا، إلخ).

(*) المتحولون عن ديانتهم. – م.

ويبدو أن بالإمكان تقديم سببين للأسلمة الضعيفة نسبيًا لأوروبا العثمانية.

حدود الاستيطان التركي في أوروبا

بوجه عام، ليس فتح أوروبا الشرقية مصحوبًا بهجرة قوية لعناصر أناضولية. والحال أن حركة استيطان حقيقية، منبثقة في آن واحد من الهجرة التلقائية ومن ترحيلات منظمة بشكل منهجي، لم توجد إلا في بدايات الفتح، حتى حوالي منتصف القرن الخامس عشر. وفي هذه المرحلة، كان قد جرى بشكل متعمد توطينُ فلاحين من غربي الأناضول ورُحّلٍ (اليوروك) في المناطق الاستراتيجية الرئيسية: محور التغلغل الشرقي – الغربي الذي يقود إلى البحر الأدرياتي عبر تراقيا ومقدونيا، وكذلك على امتداد واديي الماريتزا والتوندزا، في اتجاه الدانوب. ومن جهة أخرى، كان قد جرى توطين جماعات من الرُحّلِ في الأجزاء الجبلية من شبه الجزيرة البلقانية. وهكذا جرى خلق قرى تركية، متمايزة عن القرى المسيحية. وقد تم التشديد على الدور الرئيسي الذي لعبته في هذه القرى الناشئة جماعاتٌ دينية من الدراويش: إن جماعات الزوايا، المصحوبة باستثمارات زراعية تخصها، قد شكلت في الأغلب النواة الأولية لهذه القرى الجديدة.

كما كان قد جرى توطين أتراك في المدن المحصنة المفتوحة التي احتفظت بقيمة استراتيجية بالنسبة للدولة الجديدة. وعندما كانت هذه المواقع تُبدي في البداية مقاومة للفاتح، فقد كان يجري تفريغها من جانب كبير من سكانها المسيحيين السابقين لكي تصبح مسلمة في غالبيتها السكانية. أمّا المسيحيون الذين ظلوا موجودين فيها فقد جرى إسكانهم أحياء منفصلة. وتستجيب لهذا المخطط التصوري مدن كنيجبولو (نيكوبول) أو كمستنديل (كيوستنديل) أو فيدين أو سيليستر في بلغاريا ؛ وتيرهالا (تريكالا) في شمالي اليونان، في ثيسالي أو سكوبليا (أوسكوب) في مقدونيا. والحال أن هذه المدينة الأخيرة، التي فتحت في عام ١٣٩١، قد ضمت بعد ذلك بخمسة وستين عامًا، في عام ١٤٥٥، اثنين وعشرين حيًّا (محلة) مسلمًا في مقابل ثمانية أحياء مسيحية. والواقع أن مدنًا أخرى تفاوضت على استسلامها قد بقيت على العكس من ذلك مسيحية في غالبية سكانها.

وبعد منتصف القرن الخامس عشر، بالمقابل، نجد أن الأراضي المفتوحة حديثًا، وراء سلاسل رودوب والبلقان، إنما تفسح المجال لاستيطانٍ أقل بكثير.

فالهجرة تقتصر منذ ذلك الحين على ترحيلات تقررها الدولةُ في اتجاه بعض المراكز العسكرية على الحدود الجديدة.

وقد جرى ربط هذا التباطؤ في الانتقالات من آسيا الصغرى إلى أوروبا بنضوبٍ للاحتياطي الإثني التركي في الأناضول، وهو نضوب يرجع هو نفسه، في النهاية، إلى عرقلة الاتصالات بين آسيا الصغرى والأناضول عبر إيران، وهي عرقلة ترتبط بالوضع السياسي.

وتقدم سجلات اليوروك، التي درسها م. ت. جوكبلجين(*)، بعض الأفكار المتعلقة بالأعداد، بشكل تقريبي على الأقل، فيما يتعلق بانتقالات الرحل وشبه الرحل الترك (اليوروك) من الأناضول إلى أوروبا، وكان هؤلاء مندرجين في تنظيم شبه عسكري. ففي عام ١٥٤٣، قُدِّرَ عددهم بـ ١٣٠٥ وحدة (أوجاق)، ما يساوي نحو ١٦٠ ٠٠٠ شخص. والحق إن الأرقام التي يقدمها باحث آخر بالنسبة للقرن السابع عشر تعتبر أعلى (من ١٩٠ ٠٠٠ إلى ٢٢٠ ٠٠٠ فرد)، إلاَّ أنه يجب مراعاة حقيقة أنه في ذلك العصر كان تنظيم اليوروك يُكَمِّلُ أعداده غير الكافية بتجنيد عناصر من أصول مختلفة (تترية، بلقانية تحولت إلى اعتناق الإسلام، غجرية، إلخ). والحال أن لائحة يوروك كوجاجيك مثلاً، تذكر عبيدًا من اليوروك محرَّرين، عناصر متاحةً، غير مرتبطة بتيمار، قادمة من مناطق أخرى أو من الأناضول.

وليس مستبعدًا على أي حال أن حركات هجرة مهمة إلى حدٍّ معين، من الأناضول إلى البلقان، قد حدثت بعد منتصف القرن الخامس عشر. وهناك معلومات، على سبيل المثال، عن تيار من عناصر الكيزيلباش، أي من تركمان الأناضول المعتبرين زنادقة، والذين جرى ترحيلهم إلى البيلوبونيز، في مستهل القرن السادس عشر. ومن الوارد أن تكون عمليات أخرى قد حدثت في عصور لاحقة متأخرة، على الرغم من أن هذه القصة لا تزال غامضة. وقد قيل، مثلاً، إنه في ختام الحروب النمساوية – التركية في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر، ثم، مرة أخرى، بعد تحرير صربيا واليونان، قد تكون السلطات العثمانية سعت، في تلك الأجزاء من البلقان التي بقيت تحت سيطرتها، إلى تقليل التفاوت العددي الكبير بين المسيحيين والمسلمين، بتوطين أتراك من الأناضول

(إلى جانب ألبانٍ من جهة أخرى) في الجزء الشرقي من مقدونيا، وذلك على طول الضفة اليسرى لنهر الفاردار أساسًا[٦].

الذميون، «الكفار المحميون»

السبب الرئيسي الثاني لديمومة الهويات الدينية – النسبية على الأقل- في أوروبا الشرقية، بعد الفتح العثماني، يتصل بسياسة النظام في مسألة الدين. فخلافًا لخطابات المعاصرين، والتي تقدم رسالة يان هونياد إلى البابا، والتي أسلفنا الاستشهاد بها، تصويرًا رمزيًا لها، وخلافًا لفكرةٍ لا تزال جد منتشرة، لا ينتهج الفاتحون سياسة أسلمة منهجية كما أنهم لا ينتهجون، بشكلٍ أعم، سياسة استيعاب ثقافي، إذا ما استخدمنا صيغة معاصرة.

وهكذا يجري الإبقاء على الكنيسة الأرثوذكسية نفسها، بمؤسساتها وكهنتها وهيراركيتها. والحال أن المرسوم المحدَّد الذي أصدره محمد الثاني في ٦ يناير/ كانون الثاني ١٤٥٤، أي بعد أشهر قليلة من فتح القسطنطينية، قد تمثل في إعادة تنصيب بطريرك المدينة، في شخص جورج سكولاريوس، المسمَّى جيناديوس، وهو راهب كان قد اشتهر بسبب معارضته الحادة للاتحاد مع روما. وعبر إعادة التنصيب هذه، أكد السلطان طابع دولته متعدد الطوائف. وعلاوة على ذلك، فإن الكنيسة اليونانية لم يجر فقط الإبقاء عليها، بل إن سلطتها قد جرى توسيعها بمعنىً ما عبر إلغاء الكنائس المستقلة القديمة، الصربية والبلغارية، والتي كانت قد ظهرت في العصر الوسيط. ذلك أن بايزيد الأول قد ألغى البطريركية البلغارية في عام ١٣٩٣، في حين أن بطريركية بيتش الصربية، والتي كانت قد أنشئت بدفعٍ من إيتيان دوشان، قد ألغيت في عام ١٤٥٩. والحال أن مؤسستين اثنتين فقط سوف تخففان من هذه السيطرة اليونانية على مجمل أرثوذكس البلقان: فأسقفية أوهريد، الأثر الأخير لاستقلال الكنيسة البلغارية، تحتفظ باستقلال ذاتي نسبي. ومن جهة أخرى، نجد أن سوكوللو محمد باشا، حتى قبل أن يصبح الصدر الأعظم الأخير في عهد سليمان القانوني، كان قد عمل على إعادة بطريركية بيتش الصربية، التي عهد بها إلى واحد من أقاربه جد المباشرين (بل قد يكون شقيقه). ولن تمارس التدابير التي اتخذها العثمانيون كل آثارها في الواقع إلاَّ تدريجيًا. وسوف يتعين انتظار

النصف الثاني للقرن الثامن عشر حتى يتسنى لإزالة أو لإخضاع البطريركيات المستقلة القديمة أن يسمحا لبطريركية اسطنبول، تحت سيطرة السلطان العثماني، بأن تصبح فعليًا قائدة مجمل الكنيسة الأرثوذكسية.

والحال أن الجماعات الدينية الكبيرة الأخرى غير المسلمة في الدولة العثمانية سوف تشهد تطورات مماثلة إلى هذا الحد أو ذاك، حتى وإن كان يجب تصحيح التاريخ الذي أعلنته بعض الأساطير التاريخية والتي تميل إلى إرجاع كل شيء إلى فتح القسطنطينية على يد محمد الثاني.

وهكذا فقد تبين أنه ليس في ظل هذا السلطان أصبح رئيس أرمن القسطنطينية بطريركًا، بل إنه لن يحصل في الواقع على لقب البطريق هذا، إلى جانب مجموعة من الحقوق الخاصة، إلاّ في النصف الأول من القرن السادس عشر.

ومحمد الثاني بالفعل هو الذي اعترف برئيس يهود القسطنطينية، موسى كابسالي، كحاخام باشي. ولكن ما الذي كان يعنيه بالضبط هذا اللقب؟ لقد ذهب البعض إلى أنه كان خاصًا بيهود القسطنطينية، ولم يكن خاصًا بحاخامٍ أكبر من المفترض أن تمتد سلطته على كل [يهود] الدولة العثمانية. والواقع أنه بحسب رأي مسجل بخط الحاخام باشي الذي خلفه، إيليّا مزراحي (١٤٩٨ – ١٥٢٦)، كانت سلطة كابسالي مقتصرة على اسطنبول ونواحيها. ولننظر مع ذلك في الطابع النظري إلى حد بعيد للمسألة لأنه في عصر كابسالي، كما قلنا، كان محمد الثاني قد جمع غالبية يهود إمبراطوريته في العاصمة. والحال أن انتشارهم في أرجاء أوروبا العثمانية سوف يكون، على العكس من ذلك، نتيجةً للهجرة الكبرى التي قام بها السيفارديون، والتي أسلفنا الإشارة إليها، بعد طردهم [من إسبانيا] في عام ١٤٩٢. على أن منصب الحاخام باشي سوف يختفي في علم ١٥٢٦ ولن يعاود الظهور، في سياق آخر تمامًا، إلاّ في عام ١٨٣٥. على أن عزوف اليهود هذا عن أي تمركز لم يمنع السلطات العثمانية من الاعتراف بأطرهم الجماعاتية، الدينية أو غير الدينية، كما اعترفت بمثل هذه الأطر لجميع ديانات الإمبراطورية.

وبشكل أساسي، اعتمد العثمانيون في هذه المسألة على الشريعة، خاصة في تفسيرها الحنفي الذي تبنوه. وكانوا ورثة مبدأ الذمة، الذي طبقته غالبية الأنظمة الإسلامية قبلهم، فيما عدا أكثرهم تشدُّدًا. وهم إذ فعلوا ذلك، اقتداءً بكثيرين ممن

سبقوهم، برهنوا على براجماتيتهم، في الوقت نفسه الذي اندرجوا فيه في الشرعية الإسلامية: فقد كان عليهم أن يأخذوا في حسبانهم أنهم، في أوروبا خاصة، يحكمون أقاليم كان المسلمون فيها أقلية ضئيلة.

وبحكم عهد الذمة الذي ربط السلطان بالرعايا غير المسلمين الذين أبدوا خضوعهم له، وهم الذميون، فقد تمتع هؤلاء الأخيرون بالحرية الدينية في الوقت نفسه الذي نزلت بهم – وهذا هو الجانب الأقل إيجابية- بعض الالتزامات والتمييزات الخاصة. وهكذا فقد كانوا مجبرين على دفع ضريبة خاصة، ترمز إلى خضوعهم: ضريبة رأس تسمى بكلمة الجزية أو بكلمة الخراج (أو باش خراج، لتمييزها عن خراج البلدان التابعة). وقد أضاف العثمانيون إلى ذلك بعض الإتاوات الخاصة بالذميين، كما فرضوا عليهم نسبًا خاصة في حالة بعض الضرائب التي تقاسموا دفعها مع الرعايا المسلمين. وفي هذه الظروف، فإن تحول ذمي إلى الإسلام – على الرغم من استحقاقه للمديح من حيث المبدأ في نظر السلطات- قد مثّل خسارة في المكسب الضريبي، تستحق الأسف بصفتها هذه.

وقد تعرض الذميون من جهة أخرى لعدد معين من المحظورات: فلم يكن من حقهم حمل السلاح ولا امتلاك عبيد ولا ركوب الخيل في المدينة. وكان من المحظور عليهم ارتداء بعض الثياب واستخدام بعض الألوان، كما كان من المحظور عليهم إبداء أي علامة من علامات الترف الاستعراضية. وقد تعين بالضرورة من جهة أخرى مواءمة قائمة المحظورات هذه مع تحولات الشمائل والموضات. ولم يكن مسموحًا إلاّ بالثياب الأكثر تقشفًا، بل المشينة والمهينة، المناسبة لوضعية ذليلة أساسًا. وكان لابد من محو إمكانية أي خلط بين المؤمنين الحقيقيين والكفار. على أن التكرار الملح للمحظورات في هذا الصدد إنما يُعَدُّ شهادةً على صعوبة العمل على تطبيقها، خاصةً عندما توصلت نخبة من هؤلاء الذميين إلى الفوز بالثراء. ثم إن المبادرة بالدعوات إلى الالتزام بالمحظورات قد جاءت بشكل عام من القاعدة المسلمة المحلية، التي لم يكن سخطها الديني خاليًا على الأرجح من الحسد والنقمة. وحيال الشكايات التي كانت تصل إلى السلطة المركزية، لم يكن بوسع هذه الأخيرة إلاّ أن تعلن أنها ضامنة الشريعة.

والحال أن التمييزات والمضايقات لم تمنع وضعية الذمي من أن تنطوي على هذه الميزة الرئيسية: حق الذمي في أن يؤكد أنه تابع لأي ديانة أو ملة أيًّا كانت

(مادام خارج الإسلام) وأداء شعائرها وممارسة طقوس العبادة الخاصة بها. وهذا هو ما شكّل الفارق بين أوروبا المسيحية وأوروبا العثمانية وحوّل الثانية إلى ملاذ لكل من حرّمتهم الأولى. على أن هذه الخاصية لها حدودها: فالنظام العام لا يجب تكديره وطقوس الذميين يجب أن تؤدَّى مستترةً، حيث إن كل علامات الاستعراض محظورة: فمن غير الوارد بالنسبة للمسيحيين، مثلاً، دق الأجراس ولا القيام بمواكب. ولم يكن بالإمكان لدور عباداتهم أن تتجاوز في أي حالة ارتفاع دور عبادة المسلمين. وكانت الترميمات تتطلب تصريحات رسمية ولم يكن بالإمكان أن تهدف إلاَّ إلى إعادة البناية موضع الترميم، بل وموضع إعادة البناء، إلى شكلها وحجمها الأصليين. ومن حيث المبدأ، كان من المستبعد إنشاء دور عبادة جديدة.

على أننا نرى بالفعل أنه فيما يتعلق بهذه المسألة أيضًا، كان يتم العثور على سبل للالتفاف على القانون، خاصة بترتيب صفقات مع القضاة المحليين. وقد بينت بحوث ماكايل كايل، خاصة، أن كنائس وأديرة – حتى وإن كانت متواضعةً نسبيًّا– ليس فقط قد جرى ترميمها، بل جرى خلقها *a fundamentis*(×) بأعداد كبيرة في العصر العثماني، في بلغاريا كما في اليونان القارية والجزر اليونانية(٧).

والحق أنه بعيدًا عن الإبقاء على حياة دينية أرثوذكسية منتعشة في أوروبا العثمانية، فإن مراكز الثقافة الرفيعة الكنسية إنما تنحصر في كيانات محدودة: الأكاديمية البطريركية في القسطنطينية وأديرة جبل آثوس. وفي هذه الظروف، فإن البؤر الأقوى الباقية لهذه الثقافة إنما تقع خارج الدولة العثمانية: في كريت قبل الفتح العثماني للجزيرة، وفي إيطاليا – في البندقية بالأخص– حيث تتكاثر طبعات النصوص الدينية، خاصة الطقوس، باللغة اليونانية، كما تتكاثر من جهة أخرى طبعاتُ شذرات من الأدب اليوناني التبسيطي.

كما انطوت وضعية الذمي على استقلالية ذاتية طائفية معينة، خاصة في الشأن القضائي، لأن مسائل الأحوال الشخصية على الأقل (الزواج، الطلاق، الميراث، الوصاية) كانت عائدة للحقوق الدينية التي تخص كل طائفة. كما أن ممثلي الإكليروسات المختلفة كانوا يقودون بشكل طبيعي تمامًا جماعات المؤمنين المنتمين إلى كل طائفة وكانوا وسطاء لدى السلطات العثمانية، خاصة في الشأن

(×) من الأساس، باللاتينية في الأصل. – م.

الضريبي، حتى وإن كانت النخبُ العلمانية قد نازعتهم تدريجيًا فـي هـذه الأدوار. على أن عناصر الاستقلال الذاتي والـ *self-government*(×) هذه لا تسمح لنا بـأن نرجع إلى زمن بعيد، مثلما يتم عمل ذلك كثيرًا، «نظام الملل»: فهذا الأسلوب فـي إدارة طوائف الإمبراطورية، وهو أسلوب أكثر مركزيةً وتهيكلاً ممّا كان موجـودًا في الحقب السابقة، لن يصبح واقعًا إلاّ في القـرن التاسـع عـشر، فـي عـصر الإصلاحات.

مسألة التحولات إلى اعتناق الإسلام

إن التأكيد، كما فعلنا للتوّ، على أن الفتح العثماني لم ينطو البتة علـى سياسـة منهجية لإكراه السكان الخاضعين على التحول عن دياناتهم، وإن كان قـد انطـوى بكل تأكيد على اختزالهم إلى وضعية الذميين، لا يعني استبعاد حـدوث مثـل هـذه الظواهر استبعادًا تامًّا في بعض اللحظات العنيفة والمضطربة بشكل خاص في هذا التاريخ. والمرويات التي تشهد على ذلك (على سبيل المثال، بالنسبة لفتح تـارنوفو في عام ١٣٩٤، حيث من المفترض أنه لم يفلت من المذبحة سوى النـبلاء الـذين وافقوا على التحول إلى اعتناق الإسلام) لا يمكن اختزالها بالـضرورة دومًـا إلـى مزاعم تافهة معادية للمسلمين. ثم أنه ليس في مثل هذه الوقـائع أي شـيء غيـر معقول في سياق غزوات الأرض العثمانية، خلال حروب أواخـر القـرن الـسابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر: فالرعية المسيحي، المشتبه دومًـا بتعاونـه مـع الغازي، قد وجد نفسه، بعد انسحاب هذا الأخير، في وضع مـن أكثـر الأوضـاع حرجًا. ولذا فمن المفهوم أنه، في عام ١٦٨٩، قرّرَ بطريـرك بيـتش، آرسـينيه كرنويفيتش، الذي كان قد دعا في البداية إلى الانتفاضة ضـد الـسادة التـرك، أن يهرب بدوره، بعد رحيل النمساويين، إلى شمال الدانوب، حيث سار في أثره فريـق من رعيته – نحو ٣٠٠٠٠ أسرة. وفي وضع مماثل، فإن الأسلوب الوحيد للبرهنة على الولاء للسلطان كان يتمثل بالفعل في التحول إلى اعتناق الإسلام.

ومن جهة أخرى، كانت هناك حالة لم يكن فيها الإكراه علـى التحـول إلـى اعتناق الإسلام «من باب الصدفة» لا أكثر، بل كان بالفعل فـي أسـاس مؤسـسة رئيسية من مؤسسات الدولة: الديفشرمه. فعبر هذا الإجراء الذي تألّف من انتـزاع

(×) الحكم الذاتي، بالإنجليزية في الأصل. – م.

صبيان مسيحيين من قرى الأناضول وخاصة من الروملي وتحويلهم إلى اعتناق الإسلام وتختينهم قسرًا، جند السلطان جانبًا كبيرًا من جيشه الدائم، خاصة الإنكشارية، وشَكَّلَ نخبته الحاكمة، السياسية والعسكرية، حتى أواخر القرن السابع عشر على الأقل. والحال أن هذا الإجراء قد مثَّل انتهاكًا سافرًا للشريعة الإسلامية. ومماحكات بعض الفقهاء الرامية إلى محاولة تبريره، قلَّما تخفي أن منطق الدولة هو الذي ساد، في هذه المسألة. وعلى الرغم من ذلك، فأيًا كانت الصدمة العاطفية المترتبة على ممارسة تألَّفت من انتزاع أطفال من آبائهم – رددت الآداب الشعبية لهذا الجزء من أوروبا صدىً هائلاً لهذا– واتجاه الكتابات التاريخية البلقانية إلى التركيز على هذا العامل من عوامل نزع المسيحية و«نزع الهوية القومية»، فقد يتعين أن نقيّم بشكل أدق الأثر الديموغرافي الحقيقي للديفشرمه خلال الحقبة التي كانت سارية فيها. وإذا ما صدقنا إخباريًّا عثمانيًا من أواخر القرن السادس عشر، هو سعود الدين، فإن هذه السياسة كانت مسؤولة آنذاك عن تحول ٢٠٠ ٠٠٠ إلى اعتناق الإسلام[٨].

على أن التقليل من شأن حصة التحولات المفروضة بالقوة لا يعني زعم أنه لم تكن هناك من جهة أخرى تحولات ذات طبيعة أخرى. فبعيدًا عن العنف والابتزاز، كان بإمكان دوافع أخرى، معقدة عندما يتطلب الأمر ذلك، لدفع البعض إلى اختيار الإسلام – *nolens volens*[×]. وهذه التصرفات تندرج تحت اسم الانتهازية السياسية العام. وسوف يتعلق الأمر بالإفلات من الضرائب المفروضة على الذميين، بل بالإفلات من عقوبة قضائية (كما في الحالة الرمزية لـ«المسيا اليهودي»، شابتاي تسيفي، الذي يفلت من الإعدام بانتقاله إلى اعتناق الإسلام في عام ١٦٦٦) ؛ أو بالصعود في المجتمع وخاصةً الصعود إلى المناصب العامة ؛ أو بمواصلة المرء حياته بعد طرده من جانب طائفته الأصلية أو باختزال الاضطهاد الذي يتعرض المرء له ؛ وسوف يتعلق الأمر، أخيرًا، بالحصول على مكافأة، بل وظيفة أو معاش. ثم إن من شأن ضغوط بسيطة على كائنات هشة، كالعبيد أو حتى زوجات ويتامى، أن تجعل التحول إلى اعتناق الإسلام حتميًا. وعلى الرغم من كل شيء، فإنه يبدو أن عدد هذه التصرفات الفردية كان ضئيلاً. فعلى أساس سجلات

(×) كرهًا أو طوعًا، باللاتينية في الأصل. – م.

الجزية، تم حساب أنه في الروملي في القرن السادس عشر لم تتجاوز هذه التحولات إلى اعتناق الإسلام بضع مئات كل سنة.

وعلى أي حال، فإن من الصحيح أن أوضاع الحرب التي أسلفنا الإشارة إليها وتطور طبيعة السلطة العثمانية نفسه ربما لم تكن عديمة الآثار على حجم التحولات إلى اعتناق الإسلام: فبقدر تماهي هذه السلطة بشكل أوثق مع الإسلام، كانت أسلمة الأوساط الحاكمة أكثر تقدمًا وإلحاحًا. وتلك كانت الحالة بشكل خاص في النصف الثاني للقرن السابع عشر، في ظل حكم السلطان محمد الرابع والصدارة العظمى لفاضل أحمد باشا كوبريلي، حيث كان الاثنان نصيرين لجذريةٍ إسلامية من النمط «السلفي».

ومن جهة أخرى، في بعض أجزاء أوروبا العثمانية، اتخذت التحولات إلى اعتناق الإسلام طابعًا أكثر جماهيرية: في ألبانيا، وفي البوسنة وفي كريت ؛ أو في أقاليم من بلغاريا ومقدونيا يسكنها البوماك. فإلى أي أسباب يمكن إرجاع هذه الظواهر؟ من دون الدخول في مساجلات غالبًا ما تكون شديدة السخونة، نقتصرُ على ملاحظتين: هذه الأسباب لم تكن بالتأكيد واحدة في كل مكان وفي كل وقت. ومن ثم يجب البحث في الديناميات الفاعلة في السياقات الخاصة بكل حالة. ومن جهة أخرى، فإن الأسلمة يبدو أنها كانت أقل سرعةً مما جرى تصورها فيما بعد. وفي حالة البوسنة، نجد أن التعدادات العثمانية قد أظهرت في عام ١٤٨٩، أي بعد ستة وعشرين عامًا من الفتح، وجوذ ٠٠٠ ٢٥ أسرة مسيحية ومجرد ٥٠٠ ٤ أسرة مسلمة. وقد بدأت حركة التحول إلى اعتناق الإسلام من جانب النخبة، الطبقة الإقطاعية البوسنوية. وفي أواخر القرن الثامن عشر، ستكون الصورة جد مختلفة: إذ سيجري عندئذ عَدُّ ٠٠٠ ٢٦٥ مسلم و ٠٠٠ ٢٥٣ أرثوذكسي و ٠٠٠ ٨٠ كاثوليكي[9].

تحت سيطرة الهلال

إجمالاً، لئن كانت أسلمة أوروبا العثمانية تظل محدودة، فإن هذا الاحتلال الذي دام قرونًا قد أنتج مع ذلك «إسلامًا بلقانيًا» لا يزال تراثه حيًا إلى اليوم، حتى وإن كانت خارطته قد تبدلت تبدلاً محسوسًا جرَّاء حروب التحرر الوطني والحروب البلقانية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

إن الإسلام الذي كان معتنقوه أقلية من الناحية العددية في أوروبا العثمانية، قد ظل الديانة المسيطرة هناك بقدر ما أنه ديانة السادة: ديانة السلطان والممثلين المدنيين والعسكريين لسلطته. ويحكم هذا الدين الحق الوحيد، فإنهم يحكمون على «الديانتين الكتابيتين» السابقتين: إنهما ديانتان صحيحتان جزئيًا، لكنهما غير ناجزتين، وبما أن تعاليم الأنبياء القدماء قد نُسيت، فإنهما ديانتان خاطئتان في عدة نقاط. ولتمادي أتباعهما في الخطأ، فليس بالإمكان إلاَّ أن يعيشوا على قدر من الاحتقار. والتحول إلى اعتناق الإسلام هو أفضل ما يمكن أن يحدث لهم، وإذا كان من غير الوارد إكراههم على أن يخطوا هذه الخطوة، فليس من الوارد سوى الثناء عليهم إن قاموا بها. والدولة لا تتماهى إلاَّ مع الإسلام وحده ؛ وموارد الخزانة تذهب إلى منشآته وأعماله الخيرية من خلال أوقاف السلطان وعائلته وأعيانه. ومع أن كهنة جميع العبادات يمكن، بمعنى من المعاني، اعتبارهم تروسًا من تروس الدولة (البطريرك ومطارنته وأساقفته مثلاً)، فإن الصدارة للعلماء المسلمين وهم وحدهم الذين يمكنهم الاستفادة من سخاء الدولة والتحدث باسمها.

موقع غير المسلمين

المخطط التصوري، المسلَّمُ به تقليديًا، والذي يرى أن الإدارة ومهنة السلاح تعودان إلى المسلمين، بينما ينحصر نشاط المسيحيين واليهود في الوظائف الاقتصادية (الزراعة والحرف والتجارة)، ليس بلا أساسٍ في أوروبا العثمانية، إلاَّ أنه يجب على أي حالٍ إدخال بعض التدقيقات عليه. فعلاوة على أن هناك، بأكثر مما قيل وجرى تكراره، مسلمين ليسوا فقط فلاحين وحرفيين، إلى جانب تجار أيضًا، بل وكبار تجار من الوزن الهائل، نجد أن الدولة، من باب البراجماتية، ليست محرومة دومًا بشكل منهجي من خدمات الذميين العسكرية. فعلى أثر فتوحات القرنين الرابع عشر والخامس عشر، أمكن لوجهاء محليين مسيحيين الحصول على تيمارات من دون الاضطرار إلى تغيير ديانتهم. وهكذا نجد في ألبانيا، في عام ١٤٣١، أي بعد عشرين عامًا من الفتوحات العثمانية الأولى، أن ٦٠ تيماريًا من إجمالي ٣٣٥ كانوا مسيحيين (بل إن الإقليم كان به آنذاك تيماري يهودي). وفي مركز تيرحالا في ثيسالي في عام ١٤٥٥، كان التيماريون

المسيحيون ٣٦ من إجمالي ١٨٢. وفي الوقت نفسه، أي بعد ستين عامًا من الفتح، كانت النسبة ٢٧ من إجمالي ١٧٠، حول بريشتينا، في كوسوفا. وبالمثل، نجد، في مركز برانيشيفو الصربي، في وادي التيموك، في عام ١٤٦٨، ٦٢ مسيحيًا بين التيماريين الـ ١٢٥[10]. وإذا كان قد حدث أيضًا منحُ تيمارات لمسيحيين في عهد بايزيد الثاني، فمن الصحيح على أي حال أن الظاهرة تصبح نادرة في القرن السادس عشر، وذلك لانتقال ذرية التيماريين المسيحيين عمومًا إلى اعتناق الإسلام.

وبالمقابل، فإن ما كان أكثر دوامًا هو استمرار وجود المنظمات العسكرية البلقانية القديمة في ظل النظام العثماني. وعند الاقتضاء، كان السادة الجدد يدخلون تعديلات على طابعها ودورها الأولين بهدف اختزالها إلى وضعية تشكيلات شبه عسكرية أو قوات مساعدة، غير أنهم قد حافظوا عليها مع ذلك بهيراركياتها القديمة وتكوينها المسيحي بشكل كامل أو بشكل جزئي. وتلك حالة الفوينوك الذين، تحت اسم الفوينيكي شكلوا نبالةً صغيرة في إمبراطورية إيتيان دوشان والذين تحولوا في الجيوش العثمانية إلى فصيل متخصص في تربية ورعاية الخيول. كما أن دور حراس الحدود قد عاد إلى «ڤالاك» صربيا في حين خَدَم الـ *martolos* (الدركيون) كمساعدين في حاميات القلاع أو الشرطة المحلية.

وختامًا، فمن المؤكد أن العثمانيين قد غيروا بقوةٍ مصائر الشعوب البلقانية، وإن كانوا، بامتناعهم، بحكم المبدأ وبحكم الضرورة، عن أي سياسة إذابة حقيقية، قد أبقوا على الكثير منْ الأوضاع التي سوف تستند إليها، في الوقت المناسب، النهضات القومية في هذا الجزء من أوروبا. ومن جهة أخرى، فإن وجود هؤلاء المسيحيين، الواقعين بشكل مقيم تحت «النير التركي»، سوف يشكل عاملاً مهمًا في العلاقات بين أوروبا الأخرى، أوروبا المسيحية، وخصومها الكفار. فعلى جهة، سنجد بالطبع في هؤلاء الإخوة في الدين «الأسرى» حلفاء محتملين ومحميين سوف يقدم مصيرهم ذرائع للتدخل، بينما على الجهة الأخرى، سننتهي من ذلك إلى اعتبار الذمي خائنًا محتملاً، و، عند الاقتضاء، رهينةً.

الفصل الثالث

تمثيلات التناحر

كان الإسلام، منذ ظهوره وعلى امتداد العصر الوسيط، مرفوضًا من جانب المسيحيين، الشرقيين أولاً ثم الغربيين الذين رفضوا منذ البداية مجرد الاعتراف بوضعيته كديانة، إذ لم يروا فيه غير هرطقة أو شكلاً من أشكال الوثنية والصنمية. وعندما لم يعد هناك مفر من اعتباره ديانة، لم يكن من الوارد سوى شجب هذه الديانة بوصفها ديانة زائفة لأن المسيحية وحدها هي التي كانت الدين الحق في نظرهم. وبما أنهم نظروا إلى الإسلام على أنه ديانة زائفة، فقد اعتبروه أيضًا ديانة خطيرة خطرًا قاتلاً، فهو، بوصفه ديانة عالمية، قد أعلن أنه أرقى من المسيحية ورمى إلى الحلول محلها. ومن ثم فقد تعينت مواجهته ومكافحته بشتى السبل. فالأمر كان يتعلق ببقاء المسيحية نفسه ومن ثم بخلاص الإنسانية وفق تصورهم. وقد اجتمعت العداوة الشرسة والجهل في العصر الوسيط لإنجاب وترويج الصورة الأكثر سلبية والأكثر إساءة لهذا الدين ولشخص نبيه.

الأعباء الإيديولوجية

يهيمن النفور نفسه والتحيزات نفسها على العقول المسيحية في العصر الحديث أيضًا. فاللاهوتيون أنفسهم ليسوا بوجه عام أفضل دراية ولا أكثر رهافة في انتقاداتهم ولا أكثر براعة في حجاجهم من سابقيهم القروسطيين. ومن جهة أخرى، فليس هناك حرمان من طبع الرسائل السجالية القديمة كرسالة الدومينيكي المنتمي إلى أواخر القرن الثالث عشر، ريكولدو دي مونتيكروتشه، والمعنونة بـ *Contra sectam mahumeticam*(×)، المطبوعة لأول مرة في فرنسا في عام ١٥٠٩.

(×) ضد الملة المحمدية، باللاتينية في الأصل. — م.

وتشهد على ذلك مؤلفات ككتاب جان جيرمان البورجونيوني (مات في عام ١٤٦٠) والذي يحمل عنوان مجادلة المسيحي والمسلم أو الرسالة التي كتبها الإنسانوي جاك لوفيفر ديتابل ضد ديانة «أعداء اسم المسيح». وفي عام ١٥٣٣، نشرت لأول مرة رسالة على شكل حوار من تأليف الراهب الكرتوزي دوني دو ريكل، تحت عنوان ضد القرآن. وقد ظهرت روح هذه المطبوعة بشكل واضح في إهدائها إلى فردينان الهابسبورجي، الذي كان آنذاك في صراعٍ مع العثمانيين. ومن بين مشروعات النشر الكبرى آنذاك، المعادية للإسلام، لابد أيضًا من الإشارة إلى مشروع لاهوتي من زيورخ، هو تيودور بوخمان، المعروف تحت الاسم المستعار بيبلياندر. فهو قد نشر في بال، في دار نشر أوبورينوس الشهيرة، مجموعة نصوص متصلة بالإسلام، وذلك تحت عنوان: حياة محمد، أمير السراسنة ومجمل المذهب المسمى بشريعة بني إسماعيل والقرآن. والواقع أن المؤلِّف قد استعاد الترجمة اللاتينية القديمة للقرآن والتي قام بها روبير دو كيتون في العصر الوسيط ؛ إلى جانب دفاعٍ من جانب بيبلياندر نفسه وتنبيه بقلم لوثر، بالإضافة إلى نصوص قديمة لريكولدو دي مونتيكروتشه ونيكولا دو كيس. وبمعنىً ما، أظهرَ هذا المشروع البروتستانتي حرصًا توثيقيًا جديدًا في مبدأ جمع النصوص التبريرية نفسه (قام جيوم بوستل من جهة أخرى بالاستفادة من ذلك استفادة جد شخصية، كما سوف نرى فيما بعد)، لكن روح المشروع ظلت بالفعل روح رفضٍ غير مشروطٍ ومكافحةٍ بلا رحمة.

كما يجب أن نشير إلى مثال من أمثلة الأدبيات المعادية، أصله كاثوليكي هذه المرة، وهو الكتاب الذي ظهر في عام ١٥٨٩، في سياق حروب الدين، بقلم الأب السيليستيني بيير كرسبيه، تحت عنوان تعاليم الدين المسيحي ضد تدجيلات القرآن المحمدي لسيد تركيا الأكبر. والحال أن هذا التعليق المصحوب بالترجمة الفرنسية لرسالة بيوس الثاني إلى محمد الثاني، والمكتوب بقلم نصيرٍ لهوبٍ للعصبة المقدسة، هو دفاع تبريري عن الدين المسيحي ومحاولة حراتقية للردّ على القرآن، الذي يجري تشبيهه، بحسب التقليد الموروث، بمجموعة من الخرافات والتدجيلات[1]. وما أن كان الأمر يتعلق بالبرهنة على بطلان هذا الدين وعلى صدق المسيحية، فإن محاجات اللاهوت القروسطي السجالية ضد الإسلام قد عادت

إلى الظهور حتى في كتاب باسكال أفكار. ثم إن كل الثرثرات المتكررة القديمة حول شخص محمد وحياته سوف تظهر أيضًا في عام ١٦٩٩ في كتاب حياة الدجال محمد لرجل دين إنجليزي اسمه همفري بريدو.

إضفاء القداسة على المعركة

من المؤكد، كما سوف تتاح لنا الفرصة لأن نرى ذلك، أن نظرات أخرى، جد مختلفة، سوف تُلقى إلى الإسلام خلال الحقبة، لكن الخطاب القروسطي سوف يستمر مع ذلك في تشكيل الخلفية.

إن مصطلح «الساراساني»، الموجود لا يزال عند فرواسار، مثلاً، والتسميات القروسطية الأخرى، تتراجع، ثم نجد أن مصطلح التركي هو الذي يستخدم الآن عمومًا للإشارة إلى المسلم، وهذا في اللغات الأوروبية المختلفة. فعبارة «صار تركيًا»، مثلاً، إنما تصبح الصيغة العادية للحديث عن التحول إلى اعتناق الإسلام.

تبدأ الحقبة الحديثة بالفكرة التي تذهب إلى أن الخطر أعظم مما في أي وقت سبق لأن أوروبا التي كانت قد أصبحت ملاذ المسيحية، جراء فشل الحملات الصليبية ونجاح الاسترداد في آنٍ واحد، قد أصبحت بدورها مهدَّدةً في قلبها نفسه بالزحف العثماني. وإذا كان الإسلام بحد ذاته مرفوضًا، فإن الإسلام في أوروبا مرفوض مرتين حتى وإن كانت انقسامات ومساومات أمراء مسيحيين، كما تسنى لنا معاينة ذلك في مراحل عديدة، قد ساعدت كثيرًا على وجوده في أوروبا. والحال أننا نجد من جديد تعبيرات بليغة بشكل خاص عن غرابة الوضع الذي جرى الانتهاء إليه في كتابات عديدة لواحد من العقول الأكثر صفاءً في منتصف القرن الخامس عشر، أعني أينيا سيفيو بيكولوميني، الذي سيصبح بابا في عام ١٤٥٨، تحت اسم بيوس الثاني. فهو يعلن، مثلاً: «في الماضي، طالنا الجرحُ في آسيا وفي أفريقيا، أي في بلدان أجنبية. لكننا الآن نتعرض للضرب في أوروبا، في وطننا، في دارنا»[٢]. وسوف يعلن هذا الرجل نفسه في عام ١٤٦٣، بعد عشرة أعوام من الاستيلاء على القسطنطينية: «إن الحرب الضرورية ضد الترك وشيكة وإذا لم نحمل السلاح ونسارع إلى التصدي للعدو فستكون تلك نهاية ديانتنا»[٣].

والحال أن رد الفعل على الزحف التركي إنما يتخذ بشكل طبيعي تماما شكل حملة صليبية، كتلك المؤسسة التي جرى تجهيزها في العصر الوسيط: ليس أي حملة أيًا كانت، بل حرب يصدر بشنها مرسومٌ من البابا وتفترض قَسَمًا من المشاركين وتبرر جباية عشور مفروضة على ممتلكات رجال الدين، إلخ. ووحدةُ الهدفِ هو الذي استدعى تعديلاً معينًا: فتحرير الأرض المقدسة قد ظل في جدول الأعمال، لكن الأولوية أصبحت للدفاع عن القسطنطينية وأوروبا الشرقية. وقد رأينا أنه، في الأزمنة الأولى للفتح العثماني، كان قد جرى تجهيز ثلاث حملات صليبية جديدة من هذا النوع واحدة بعد الأخرى، بهذه الدرجة أو تلك من النجاح في تعبئة الفرسان المسيحيين: حملة غاليبولي في عام ١٣٦٦ وحملة نيكوبوليس في عام ١٣٩٦ وحملة فارنا في عام ١٤٤٤. وعلاوة على صعوبة تعبئة الأمراء المسيحيين، فإن الحملتين الأخيرتين قد فشلتا فشلاً مدويًا تمامًا وظَهَرَ التفوق العسكري التركي على جيوش الصليبيين المغامرين ظهورًا شديد الوضوح بحيث إنه لن يجري بعدُ القيام بمشروعات مماثلة بعد ذلك.

وترجع عقبة أخرى في طريق تنظيم حملات صليبية تنظيمًا جيدًا ومناسبًا إلى الانقسام الذي استمر في تفرقة صفوف المسيحيين. والحال أن الخطر التركي قد وضع البابوية في مركز قوة لكي تحقق لصالحها وحدة الجماعة المسيحية، ليس من دون ابتزازٍ للأرثوذكس.

وجرّاء اليأس، فإن البازيليوس جان الثامن، الذي كان قد انتقل إلى إيطاليا، قد وافق في يوليو/ تموز ١٤٣٩ على توقيع الوثيقة التي كانت خاتمة للنقاشات الطويلة في مجمعي فيرار وفلورنسا. فجرى تكريس الاتحاد، كما جرى في الوقت نفسه تأكيد سيادة [كنيسة] روما. على أن ردَّ الفعل المعادي بشكل عنيف من جانب الجزء الأعظم من الكهنة ومن السكان في القسطنطينية قد قضى على أهمية هذا الإجراء، بحيث إن المسألة قد ظلت معلقة. وفي تلك الأثناء، أقام محمد الثاني على البوسفور حصن روملي حصار وأجرى استعداداته للحصار. وعندئذ حاول البازيليوس توجيه ضربة أخيرة ضد تحفظات روما على تنظيم نجدةٍ بإعلانه على نحو مهيب انتهاء الانقسام [عن كنيسة روما]، في كنيسة القديسة صوفيا [أيا صوفيا]، في ١٢ ديسمبر/ كانون الأول ١٤٥٢. وكان إيزيدور الكييفي، بطريرك

القسطنطينية اللاتيني، قد جاء من روما ليشهد هذه المناسبة. على أن المعارضة ظلت قوية. ومن المفترض أنه عندئذ قيلت العبارة المنسوبة إلى الميجادوق نوتاراس: «عمامة السلطان ولا تاج أسقفية روما».

وبعد الاستيلاء على المدينة، يقرر البابا نيكولا الخامس الحملة الصليبية بالفعل بإصداره، في ٣٠ سبتمبر/ أيلول ١٤٥٣، المرسوم البابوي *Etsi Ecclesia Christi*. وقد جرى فيه تصوير العاهل العثماني بوصفه استشرافًا للمسيح الدجال. وقد تعين القيام بجباية العُشر في كل العالم المسيحي ؛ ومن قد يلعبون لعبة الترك كانوا مهدَّدين بالحرمان الكنسي وبالحظر. والواقع أن عدة أمراء قد أبدوا نية القتال الصليبي، كدوق بورجونيا، فيليب الطيب. وخلال احتفال للفرسان، جرى في مدينة ليل وسمي بـ«نذور الفيزان»، أدى بمهابة قَسَمَ حمل الصليب. لكن أحدًا لم يتحرك، في نهاية المطاف، وذلك بسبب الخوف من ترك الدرب مفتوحًا أمام الخصوم أو من التعرض لانتقام الأتراك الذين فَضَّلَ البعض التواطؤ معهم. وقد تسبب هذا في إدلاء بيكولوميني بهذه المعاينة المريرة: «لكل دولة أميرها ولكل أمير مصالحه الخاصة». وبعد أن أصبح بابا، سيبذل محاولة أخيرة لتجهيز حملة صليبية، قبل أن يغلبه الموت، في صيف عام ١٤٦٤.

على أن فكرة الحملة الصليبية، مع غياب تحققها الفعلي، لن تنطفئ. فقد ظلت «الحرب التركية» واجبًا على المسيحيين، و، في التمثيلات التي قُدِّمت لها، كانت حربًا أكثر قداسة من أي حرب أخرى. وقد عَبَّرَ الرب فيها عن نفسه – فإمَّا أنه يبدي بركته بمنح النصر للمؤمنين به، أو أنه يبدي غضبه بإنزال الهزائم بهم للتكفير عن خطاياهم. ومن جهة أخرى، كان هدف طقوس خاصة تسكين هذا الشكل الرهيب بشكل خاص من أشكال الغضب الإلهي: الصلوات والمواكب والحج «بشأن موضوع الترك» (*Türkenprozessionen, Türkengebete, Türkenwallfahrten*)[1].

والحال أن أحد التجليات الساطعة الأولى للإعلاء من قيمة الانتصارات على الترك قد رافق فشل حصار محمد الثاني لبلجراد في عام ١٤٥٦. ولم يشكل الدفاع عن هذا الحصن الحدودي مع المجر حملة صليبية *stricto senso*[×]، على أن البابا

(×) بالمعنى الدقيق للمصطلح، باللاتينية في الأصل. ـ م.

كاليكست الثالث قد وعد من خلال قاصده الرسولي بغفران تام لجميع من شاركوا في المعركة. والحال أن چيوڤاني دي كاپيستراتو، وهو فرنسيسكاني مشهور بعظاته اللهوب ضد الترك، قد حفز جسارة المدافعين عن المدينة. وعندما انتهى الأمر بالسلطان إلى الانسحاب، بعد مذابح رهيبة في المعسكرين، كان ذلك مصدر ارتياح وسرور عارمين في كل أوروبا. بل إن الشائعات قد راجت في روما وفي مدن أخرى بأن القسطنطينية ربما يكون قد جرى استردادها. وفي كل مكان تقريبًا، كانت هناك احتفالات عظيمة ومشاعل فرحة إلى جانب مواكب مصحوبة باستعراض آثار قديسين وأدعيات تعبر عن شكر الرب. وقد وصل الأمر بالبابا إلى حد إعلان أن تحرير بلجراد هو أسعد حدث في حياته[5].

وفيما بعد، نجد أن الانتكاسات التركية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، بصرف النظر عن أهميتها العسكرية الفعلية – وهي أهمية ضئيلة على أي حال–، قد استثارت ردود فعل مماثلة أو أكثر حماسة أيضًا. وتتمثل حالة شهيرة في حالة الانتصار البحري الذي أحرزته العصبة المقدسة، التي تجمع البابا وإسبانيا والبندقية، قبالة ليپانت، في المضيق الذي يفصل خليج كورنثه عن البحر الإيوني، في ٧ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٧١. وقد كانت آثار هذا الانتصار محدودة لأن الترك، كما أسلفنا قول ذلك، قد أعادوا بناء أسطولهم في بضعة شهور ولأن البندقية قد اضطرت مع ذلك إلى التخلي عن قبرص لسليم الثاني. ولم يَحُلْ هذا دون حدوث صدىً فوري ومستمر للحدث، جرى تنظيمه بشكل مناسب في عواصم أعضاء العصبة أولاً ثم في أوروبا كلها حيث تكاثرت الاحتفالات المهيبة. والحال أن الفنون كلها، من شعر ورسم ونحت وموسيقى قد قدمت مساهمتها في هذه الاحتفالات[6]. وفي عام ١٥٧٢، ينشر الموسيقار پيترو ڤينشي في البندقية تراتيل جماعية بخمسة أصوات حول تيمة: *in destructione Turcharum*(×). ومن بين أعمال فن التصوير الكبرى التي استثارها هذا الانتصار، دعونا نتذكر جداريات ڤاساري في السالا ريچيا في قصر الڤاتيكان، ولوحات تيتيان وڤيرونيز. وفي السجل الأرقى لعمل هذا الرسام الأخير، يظهر الانتصار بوصفه منحة من العذراء والقديسين. وتنشر كمية كبيرة من المؤلفات والمنحوتات النبأ السعيد، والذي يجري تضخيمه أيضًا في

(×) حول دمار الترك، باللاتينية في الأصل. – م.

رافدات ما وراء المذبح في الكنائس المتواضعة في أبعد دساكر الجماعة المسيحية.

وكان قد تم القيام بالفعل بمشروع مماثل بمناسبة استرداد مدينة تونس من جانب شارل الخامس في عام ١٥٣٥، التالي لسيطرة باربا روسا على المدينة، في السنة السابقة. وعن هذا الانتصار الذي أحرزه الإمبراطور بشخصه، والذي كان موجودًا هناك بصحبة الطفل دون لويس البرتغالي، يكتب جنتيل فيرجينيو أورسيني من دون وهم: «إن سلب [مدينة] تونس هو حدث يدعو إلى السخرية وأهميته تافهة، ومكاسبه جد هزيلة لأن الجميع قد هربوا بأغراضهم»[٧]. ويكتفي شارل الخامس بأن يعيد إلى الحكم الأمير الحفصيّ الذي كان باربا روسا قد عزله. ومع ذلك فقد جرى الاحتفال بالحدث وكأنه رسالة مقدسة. والحال أن شارل الخامس، طوال الحملة كلها، في البر كما في البحر، قد اصطحب معه راية عليها صورة المسيح مصلوبًا، و، بما أن المكان يستحضر ذكرى القديس لويس [لويس التاسع] والحملة الصليبية الثامنة، فإن العناية الإلهية تقوده إلى العثور على أسلحة الملك الشهيد[×]. وقد رأوا، بالأخص، في هذا النجاح الذي جرى تصويره بحجم لا يتناسب مع حجمه الفعلي استشرافًا لإنجازات أكثر حسمًا بكثير. وفي رسالة إلى شارل، يصور دون لويس هذا النجاح بوصفه مقدمة للهجوم النهائي العظيم على القسطنطينية، والذي جرت تسميته بـ«المشروع المقدس» (*sancta empresa*) الذي لن يكف بعده عن «التنفس كعاشق»، فهو العلامة الحاسمة الممهدة لإزاحة الترك النهائية[٨].

والواقع أن هناك فكرة ماثلة دومًا مؤداها أن هذا النجاح المسيحي الأخير هو الفصل الأول في انقلاب سوف ينهي هذه الفظاعة: الوجود التركي في أوروبا. وسوف تتأبد عادة الاحتفال بكل نجاح ضد الترك، حتى وإن كان نجاحًا تافهًا، عبر الـ *Te Deum*[××] والمواكب والصلوات والتبرعات: وسوف تكون تلك هي الحال، مثلاً، خلال انتصار الراب، وهو حدث من أحداث «الحرب الطويلة»، في عام ١٥٩٨[٩].

وفي أواخر القرن السابع عشر، فإن أعوام ١٦٦٩ و١٦٧٠ و١٦٨٣ اليوبيلية تتطابق مع فترات حرب بين الترك والجماعة المسيحية. والحال أن بابوات تلك

(×) عبارة ساخرة بالطبع من أسطورة عثور شارل الخامس على أسلحة لويس التاسع. – م.

(××) الـ *Te Deum* نشيد ثناء على الرب. – م.

الفترة، كليمون التاسع وإينوسينت الحادي عشر، قد أعلنا أنهما يمنحان صكوك غفران لكل من سوف يصلون من أجل «إحباط مساعي وقوى الترك، الأعداء المتوحشين واللدودين للاسم المسيحي». ويبدأ يوبيل عام ١٦٨٣ في سياق درامي بشكل خاص إذ صدَرَ القرار الخاص به في ١١ أغسطس/ آب، في حين أن الحصار كان قد فُرِضَ أمام فيينا في ١٤ يوليو/ تموز. ونداء البابا مُعَذَّبٌ ودامِعٌ حيال هذا الهجوم الجديد ضد «مدينة فيينا القوية والشهيرة في النمسا، والتي كان قد سبق لها أن صدّت بقوة حِدَّةَ الأسلحة العثمانية ؛ والتي، كسدٍّ منيع، أوقفت مسيرتها». والرهان هو «الدفاع عن الاسم المسيحي»، في حين أن التركي «الذي لا ينسى بالمرة ما بوسعه عمله من أجل نشر فظاعة خديعة محمد في كل مكان [...] يستخدم كل قواه من أجل قلب كنيسة الرب الحي رأسًا على عقب».

وعندما يصل نداء إينوسينت الحادي عشر، في ١٥ يناير/ كانون الثاني ١٦٨٤، إلى مُرسَلٍ إليه بعيد، هو أسقف مانس، لويس دو لافيرن – مونتنار دي تريسان، الذي لا يتخلف عن نقل صداه إلى رعيته، كان الموقف قد تغير لأن المحاصِرين كانوا قد تعرضوا للهزيمة، في ١٢ سبتمبر/ أيلول، في كاهلنبرج، وكانوا قد اضطروا إلى الانسحاب. وبعد أن شبه الأب المقدس بـ«راشيل الطاهرة» التي تبكي ضياع أطفالها، انفجر الحبر المانسي بالتعبير عن فرحته: «ألم نشعر نحن بالفعل بآثار وعود [الرب] الإلهية، لأنه في اللحظة التي رفع فيها راعي الكنيسة العالمية يديه إلى السماء، أُجبر هذا العدو المتوحش على الهرب [...] وعاد أطفال راشيل الطاهرة إلى الفوز بممتلكاتهم»[10].

وقد ارتدت الحروب التركية قداسة خاصة. فالائتلافات التي أفرزتها كانت «عُصبًا مقدسة» (*sacra ligua*) عديدة. وكان ضحايا الحرب شهداء على درب القداسة. وعلى سبيل المثال، لدى الاستيلاء على أوترانت من جانب جيديك أحمد باشا، في صيف عام ١٤٨٠، جرى إعدام ٨٠٠ رجل، من بين الناجين في المدينة. وكان ذلك مذبحة ذات طابع عقابي وترمي إلى الترويع. والحال أن هؤلاء الضحايا الـ ٨٠٠ إنما يصبحون شهداء أوترانت الـ ٨٠٠ الذين سوف يقال إنهم آثروا الموت على الإذعان. وقد نُظِرَ إليهم على أنهم مباركون (حتى وإن كانت مباركتهم الرسمية لن يتم إعلانها إلاَّ بعد ذلك بثلاثة قرون) وسوف تُعزى إليهم معجزات

متعاقبة. وهنا أيضا، نجد أن فن الرسم يكرس ويخلد الحدث: إن لوحات عديدة سوف تصور «استشهاد الأبرياء» مشيرةً ضمنيًا إلى أوترانت. كما أن ضحايا أخرين للترك سوف يصبحون بالمثل موضع عبادة شعبية. فالصدمة التي أحدثها النزول التركي يستثير الحمية والهياج في كل إيطاليا. وفي الأعوام التالية، تردد الكلام عن ظهور العذراء في عدة مناسبات في شبه الجزيرة، خاصة في توسكانيا: في عام ١٤٨٢ في ماريم التوسكانية وفي عام ١٤٨٤ في براتو[١١].

ويتأبد المثل الأعلى للحرب الصليبية أيضا في فكرة جزءٍ على الأقل من النبلاء الأوروبيين عن الحرب ضد الترك: فقد رأى هذا الجزء أن من الجدارة دومًا المشاركة فيها، بصرف النظر عن الراية التي تُخاض تحتها، فهي فريضة سامية، تعلو على الانقسامات القومية. وفي هذه الظروف، فإنها تقدم مخرجًا مُشرّفًا – هو المخرج الوحيد أحيانًا– لجميع الفرسان المتورطين في خلافات مع ملوكهم الأصليين. وهؤلاء النبلاء الفرنسيون أو اللورينيون، والذين يعتبر الدوق دو ميركور رمزًا لهم، والذين، لدى الخروج من حروب الدين أو الفروند، ينضمون إلى جيوش آل هابسبورج لكي يقاتلوا ضد الترك في المجر، إنما يعتبرون مثالاً جيدًا لذلك، شأنهم في ذلك شأن الذين، وقد التحقوا بأخوية مالطة، يشاركون في الـ *corso maltese*(×)، حيث كانوا يطاردون سفن المسلمين في البحر المتوسط.

وتظل فكرة الحملة الصليبية حية أيضًا في هذه الكتابات العديدة الموجهة إلى الملوك من جانب كُتَّاب مغمورين أو أكثر شهرة لحثهم على القضاء على العثمانيين أو للتنبؤ بالمصائر الشرقية والرسالة الأخروية للسلالة المباركة التي ينحدرون منها. والحال أن ملوك فرنسا «المسيحيين جدًّا»، بوجه خاص، بالنظر إلى ما كان عليه دورهم في العصر الوسيط، إنما تتعلق الآمال بهم في أوروبا كما بين رعايا السلطان المسيحيين، خاصة أرمن سوريا وموارنة لبنان. وعلى سبيل المثال، فإن نبوءةً لقديس أرمني قديم، هو نرسيس، قد أعلنت أن ملك فرنسا قد يكون في أورشليم في عام ١٥٥٠[١٢]. والحقيقة أن فرانسوا الأول، بعد تراسله في مرحلة أولى مع البابا ليون العاشر من أجل التخطيط لعملٍ ضد الترك[١٣]، قد اتخذ اتجاهًا معارضًا لذلك تمامًا بتحالفه على العكس من ذلك مع السلطان ثم إن خلفاءه قد

(×) القرصنة المالطية. –م.

اتبعوا هذا النهج نفسه بهذه الدرجة أو تلك من الحماسة، من دون أن يـؤدي ذلـك البتة في القرون التالية إلى تبديد أوهام المتنبئين أو استراتيجيي الـصالونات الـذين راهنوا بالتعاقب على الفالوا ثم على البوربون للعمل على تحقيق الانتصار النهـائي للمسيحية. ففي مستهل القرن السابع عشر، مثلاً، يـدعو المـدعو جـان إيميـه دو شافينييه هنري الرابع إلى مغامرات كبرى ويستعد لحسابه تنبؤات قديمـة لـصالح «شارلمان ثانٍ»: وهو ملك «سوف ينحدر من خلاصة وجـذع الزنبقـة الأمجـد» وسوف يتمكن من إخضاع شعوب الشرق قبل أن يمضي إلى أورشليم ويموت فيها. وفي عام ١٦٣٢، فإن إيطاليًا، هو سيلفسترو مانفريدو فالينو، هو الذي يهدي كراسًا إلى لويس الثالث عشر، مُذكرًا إياه بأن قَدَرَهُ هو «القـضاء علـى جميـع الملـل المعارضة للكنيسة المقدسة وخاصة ملة التركي الأكبر».

وسوف يكون لويس الرابع عشر بدوره موضع تنبؤات ونداءات، منذ شـبابه وعلى مدار عهده: فعلى سبيل المثال، نجد في «الطـالع الفلكـي الإمبراطـوري» للويس الرابع عشر، والمنشور في عام ١٦٥٢، تنبؤًا بأن الرب قد وهـب الأميـر الشاب لفرنسا «لكي يجدد فرنسا بدساتير جديدة ويُقَوِّمَ الرذائل والإساءات المرتكبـة فيها ويقضي على الهرطقات ويُخضع الكفار لأجل هذه الغاية أيضًا بحيـث تـصبح الديانة المسيحية حرة في العالم بأسره». وسوف يحـصل الملـك علـى التكليـف الإمبراطوري الذي يتضمن خاصةً الصراع ضد العثمـانيين[٤٤]. وفـي ١٦٧٠ – ١٦٧٢، سيجيء الدور على ليبنتز، الفيلسوف الشهير المندرج في حاشية شخـصية نافذة في السياسة آنذاك، أعني أسقفماينس الأكبر الناخب، لكي يوجِّه إلى الملـك الشمس مشروعًا يدعو إلى فتح مصر العثمانية[٤٥].

ويجب أن نستشهد ببوسويه هنا بالمثل، وهو يتلـو مـدح القـديس بييـر دو نولاسك، في كنيسة آباء الرحمة، الملتزمة بدفع فدية الأسـرى الموجـودين لـدى الكفار: «أوه يا يسوع، سيد السادة، حَكَم جميـع الإمبراطوريـات وأميـر ملـوك الأرض، إلى متى سوف تتحمل عدوك المعلَن، الجالس علـى عـرش قـسطنطين العظيم، ويدعم بكل هذه الجيوش تجديفات محمده ويدكُّ صليبك تحت هلاله ويختزل الجماعة المسيحية كل يوم بأسلحة على هذه الدرجة من الوفرة؟»[٤٦].

البروتستانت حيال الترك

الحق أن خطط ومنظورات الاستردادات من الأتراك قد تسنى لها أن تظهر في لحظة أساء إليها بشكل لا سبيل إلى علاجه انطلاق الإصلاح البروتستانتي والانقسامات التي يتعذر التكفير عنها والتي تلت ذلك في داخل الجماعة المسيحية.

فالكاثوليك والبروتستانت قد استخدموا التركي، في مهاتراتهم المتبادلة، كنموذج للعار، مثلما كان الحقوقيون والمسؤولون عن محاكم التفتيش قد قاموا، في الماضي، باعتبار الهراطقة والمنشقين أسوأ من الكفار. وقد اتهم البروتستانت البابا والمحيطين به بأنهم أكثر خزيًا وفجرًا وخطرًا من الترك. أمّا الكاثوليك فلم يكن بوسعهم التشهير بالبروتستانت إلا بتمييز «متشابهات» بينهم والترك[17].

وعلاوة على أن وحدة الجماعة المسيحية قد تمزقت مرة أخرى جراء هذا الانقسام الجديد الذي أعقب الانقسام العظيم، أصبح هناك ما يدعو إلى الخوف، من جانب الملوك الكاثوليك، من أن يستفيد الترك من هذا الانقسام للعثور على حلفاء بين هؤلاء المنشقين. وفي رسالة مؤرخة في ١٠ مايو/ أيار ١٥٥٢، نرى سليمان القانوني بالفعل وهو يحث الأمراء البروتستانت، حلفاء ملك فرنسا من جهة أخرى، على خوض الحرب ضد شارل الخامس[18]. وعلى أي حال، لم تكن هناك حاجة إلى تحالف بالشكل الصحيح والواجب لكي يكون الترك والبروتستانت متضامنين موضوعيًا في مواجهة الإمبراطور. فهل كانت القوات التي استخدمها هذا الأخير في مواجهة القوات العثمانية قد أعوزته بحيث لم يكن بوسعه منع البروتستانتية من الانتشار والتعزز في إمبراطوريته؟ إن هذه المعاينة إنما تكمن في أساس أطروحة ستيفن فيشر – جالاتي، والتي تذهب إلى أن توطيد البروتستانتية الألمانية وإضفاء الشرعية بشكل نهائي عليها كانا غير قابلين للفصل عن «الخطر التركي» (*die Türkengefahr*). وهذه الأطروحة لا يعوزها الأساس، حتى اعتراف أوجسبورج على الأقل في عام ١٥٥٥. والواقع أنه اعتبارًا من هذا الفعل الذي يرمز إلى الاعتراف الرسمي بالبروتستانتية (اللوثرية آنذاك بشكل أدق) في الإمبراطورية، لا يختفي بالتأكيد كل توتر بين البروتستانت والكاثوليك، لكن الصراع ضد الترك يصبح الضمانة الأفضل لوحدة الإمبراطورية ولشرعية سلطة آل هابسبورج[19].

وفي البداية، أخذ مفكرو الإصلاح أو القريبون من الإصلاح مسافة مزعجة من الحرب التركية.

وإرازموس يفعل ذلك باسم نزعته المسالمة: ففي كتابه الثناء على الحماقة، يجري تصوير أي حرب على أنها حماقة، بما في ذلك الحرب ضد الكافر. وفي شكاية السلام، يذهب إلى أن الأسلوب الأفضل للصراع ضد الترك قد يكون هو أن يبدأ الأمراء المسيحيون بعدم خوض الحرب فيما بينهم وهي الحرب التي يلاحظ أنها تقود بعضهم إلى التحالف مع الترك ضد إخوتهم في الدين. وهو يضيف أنه في المعركة نفسها، حين لا يتسنى تجنبها، يجب الحفاظ على روح مسيحية. وأحد أقواله المأثورة ينبئنا بالكثير عن فكره: «الحرب حلوة بالنسبة لمن لم يخوضوها».

وعند آخرين، كلوثر في المقام الأول أو كالفن أو ميلانشتون أو الإنساني أولريش فون هوتين، تظهر نزعة انهزامية مستسلمة تجاه الترك: إن المسيحيين لا يجب عليهم مقاومتهم بل يتعين عليهم البرهنة على الخضوع بقبول العقاب الذي أنزله الرب بهم على يد الترك لما ارتكبوه من خطايا. وهذا الموقف الذي نجده أيضًا أحيانًا عند واحد كجيوم پوستل، يجد تعبيرًا جذريًا عنه عند لوثر عندما يعلن في عام ١٥٢٠: «إن الصراع ضد الترك إنما يعني الاعتراض على مشيئة الرب» (*Gegen die Türken zu Kampfen, heist dem Willen Gottes zu widerstehen*).

وهؤلاء الكُتاب أنفسهم، إذ يفكرون ضمن منظور أخروي، يطورون الفكرة التسريحية بالمثل والتي تذهب إلى أن انتصارات الترك يجب قبولها بوصفها داخلة في مخططات الرب. فـ«المحمديون» أو «الإسماعيليون»، كما سماهم پوستيل، قد حثتهم العناية الإلهية لأجل تخليص العالم من الوثنيين واليونانيين المنشقين ومن ثم تمهيد الطريق أمام السيطرة العالمية لكنيسة روما لأن «الجماعة المسيحية»، بحسب ما يخلص إليه، «[...] يجب أن تكون الأميرة الوحيدة والشرعية للعالم، سواء كان ذلك من الناحية الروحية أم من الناحية الزمنية [الدنيوية]».

على أن هذه المواقف التي تستلهم اعتبارات فلسفية ولاهوتية لن تدوم طويلاً. وقد انحاز أغلب هؤلاء المفكرين فيما بعد – إن لم يكن إلى مبدأ الحرب الصليبية بالضبط في مفهومه التقليدي، فعلى الأقل إلى «حرب تركية» من دون حرج–، خاصة بعد نجاحات سليمان القانوني في بلجراد ورودس وموهاكس، والتي تلاها زحفه إلى ڤيينا.

والحال أن إرازموس، في كتابه الذي يحمل عنوان *Consultatio de bello Turcis inferendo*، والمطبوع في مستهل عام ١٥٣٠، إنما يشجب محمومًا الخطر

التركي، فقد كتب أنذاك: «إن آسيا الصغرى كلها، التي تضم ما لا يقل عن إثني عشرة شعبًا، وتراقيا كلها بما فيها القسطنطينية [...]، وميسيّا أوروبا في اتجاه الدانوب، وجزءًا كبيرًا من دالسيا وكل مقدونيا وكل اليونان مع مجمل بحر إيجه والمسمي جزء منها بالسيوراد والجزء الآخر بالسيكلاد، إنما تكابد كلها عبودية قاسية تحت السيطرة التركية».

وقد أضيفت إلى ذلك أحداث المجر الأخيرة والتي وصلت بانزعاجات الفيلسوف إلى ذروتها: «وماذا عن كل هذه الاختراقات المميتة التي جرت في المجر؟ وماذا عن مصرع لويس، ملك المجر؟ و، في هذه السنة الجارية [١٥٢٩]، جرى احتلال هذا البلد بأسره بوحشية وجرى طرد الملك فرديناند من عرشه ومحاصرة فيينا بأعظم مقت وتدمير النمسا كلها، خارج هذه المدينة، بضراوة لا تصدّق»[٢٠].

وفي العصر نفسه، ينتقل لوثر بدوره إلى الهجوم[٢١]. فهو إذ يتراجع عن موقفه السابق، يظهر الآن بوصفه مدافعًا متحمسًا عن الحرب ضد الترك، في مؤلَّف يرجع إلى عام ١٥٢٨ تحت عنوان[٢٢](×) *Vom Krieg wider die Türken*، وفي كراسات معاصرة أخرى (الـ *Türkenbüchlein*(××))، وكذلك في المقدمة التي يكتبها في عام ١٥٣٠ للطبعة الأولى لكتاب بحث حول شمائل وعادات وغدر الترك الذي كتبه جورج المجري[٢٣]. والتيمة موجودة أيضًا في مراسلاته: ففي رسالة بتاريخ ٢٦ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٢٩، موجهة من فيتنبرج إلى نيكولاس هاوسمان، يكتب هذه الكلمات الجازمة: «سوف أحارب الترك ورب الترك حتى مماتي».

والحال أن ذروة هذا التحول إلى نزعة حربية لهوب إنما يقدمها مؤلَّفه الذي يرجع إلى عام ١٥٤١: (×××) *Vermahnung zum Gebet wider den Türken*.

وبالمثل، في الجيل التالي، سوف يكون كالفن أقل لامبالاة حيال الخطر التركي مما في السابق.

على أن ما يواصل المصلحون نقده هو الجوانب المؤسسية التي اتخذتها الحملة الصليبية، منذ بابوية إينوسينت الثالث (١١٩٨ – ١٢٠٣). فالواقع أن

(×) عن الحرب ضد الترك. – م.

(××) الكتيبات التركية. – م.

(×××) النصح بالدعاء على الترك. – م.

الحرب ضد الكافر كانت قد أصبحت عندئذ أداة للإدارة العسكرية والمالية والقضائية للعالم المسيحي، في يد الكورية [البابوية] في روما. وقد تمتعت هذه الكورية فعلاً بسلاح قوي: فمن أقسم بالقتال ثم أخَّرَ أو تحاشى الوفاء بقسمه كان يستحق إنزال الحرمان الكنسي به. والحال أنه لم يكن بوسعه التحرر من قسمه إلاّ عبر دفع مبلغ من المال أو عبر إنجاز مهمة أخرى تعتبرها الكنيسة «قضية صليبية» (*cusa crucis*) أو «مهمة صليبية» (*negotium crucis*). ثم إن روما قد تمتعت الآن برافعة أخرى: فمنذ بابوية نيكولا الخامس، في منتصف القرن الخامس عشر، نجد أن من هبوا لنجدة جزر البحر المتوسط التي يهددها المسلمون قد جرى منحهم صكوك غفران خاصة في الآخرة. وأول إجراء مرصود من هذا النوع، في عام ١٤٥١، كان يتعلق بجزيرة قبرص، التي كانت لا تزال تحت سيطرة اللوزينيانيين: وقد طبعت صكوك الغفران الأولى المتوافقة مع مثل هذا الإجراء في ماينس في عام ١٤٥٤[٢٤].

والحاصل أن هذه الجوانب المختلفة هي التي استثارت انتقادات المصلحين. وهكذا فاعتبارًا من عام ١٥١٧، انطلق لوثر لمحاربة ممارسة صكوك الغفران. فالجميع يرون الآن أنه إذا كان لا يجب البتة التخلي عن الحرب التركية فإنه يجب، في المقابل، «نزع الطابع البابوي» عنها. وسوف يتم تطوير هذه الفكرة بصرامة خاصة من جانب فرانسوا دو لا نوي، في عمله مقالات سياسية وعسكرية. وإذ يولي الأولوية للبراجماتية، فإن هذا الهوجنوتي الفرنسي - الذي يستفيد من فترة أسره على أيدي الإسبان، بعد أن كان قد هب لدعم كالفنيي الفلاندر المتمردين، لكي يكتب هذا العمل - لا ينكر أي فائدة لمساهمة البابا في حملة صليبية قادمة، مثلما لا ينكر فائدة مساهمة الإمبراطور. والواقع إنه يقول إن البابا «بوسعه أن يعمل بفعالية»، لأن مكانته السامية لا تزال «موضع إجلال كبير من جانب الأمراء المسيحيين». أمّا فيما يتعلق بالإمبراطور، «حتى وإن كانت سلطته لا تتماشى الآن مع اللقب الذي يحمله»، فإن بوسعه أن يقدم هو أيضًا عونًا ثمينًا، وذلك بسبب «المكانة المقدسة التي يتمتع بها» والتي «يجب أن تكون موضع إجلال عظيم من جانب كل الملوك المسيحيين»[٢٥].

الـ(×) Militia Christiana:
فرسان الأزمنة الحديثة

إذا كان البروتستانت قد انحازوا إلى قضية الحرب التركية، بل وإلى فكرة الحرب الصليبية، مع إدخال بضعة تصويبات عليها، فإن هذه الفكرة نفسها ما كان يمكن بعثها لدى الكاثوليك إلاّ عبر الروح التي انبثقت عن مجمع ترانت. والحال أن حدثًا سوف يقدم تصويرًا لذلك في أعوام ١٦١٦ – ١٦٢٥: مشروع الحرب الصليبية الذي طرحه دوق نيفر، شارل دو جونزاج والكابوتشي فرانسوا لوكليرك دو تريمبليه، الساعد الأيمن لريشيليو، والأشهر تحت اسم الأب جوزيف وتحت اسم «العقل المدبر». وفي رأي هذا الأخير، فإن الصراع ضد الترك ليس ضروريًا لمجرد خلاص الجماعة المسيحية، بل هو يساعد أيضًا على تطهير المسيحيين من حماساتهم الاحترابية ومن ثم العمل على هيمنة السلم فيما بينهم: وسوف يكتب في مذكرة إلى لويس الثالث عشر تأييدًا لقضيته «إن تأكد واستقرار السلم فيما بين المسيحيين من شأنه أن يترتب على ذلك، في حين أن تنوع المعتقدات وتنافس الأمراء المجاورين أو المحليين غير المنخرطين في شيء أفضل لا يمكنهما البتة تمكين السلام من أن يسود طويلاً»[٢٦]. والأمر لم يعد يتعلق، كما في الحملات الصليبية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، بمحاولة وقف الزحف العثماني في أوروبا، بل يتعلق، في زمن تتقطع فيه أنفاس هذا الزحف، بأن يُضَمّ إلى الهدف الدائم الخاص بتحرير الأماكن المقدسة، الهدفُ، الأكثر حاليّة، والخاص بتحرير المسيحيين من النير العثماني، وهم، هنا، أرثوذكس في غالبيتهم. ويجب توضيح أن شارل دو جونزاج، بما أنه كان حفيدًا لواحدٍ من الباليولوجيين، قد ادعى لنفسه حقوقًا في وراثة بيزنطة واحتفظ من ثم بعلاقات مع وجهاء يونانيين. والحال أن أنصار الفكرة قد قاموا – لأجل تحقيق هدفهم، وبعد أن قاموا بتحركات دبلوماسية عديدة وحصلوا على تصريح من البابا– بتأسيس أخوية عسكرية ودينية جديدة، في عام ١٦١٦، هي الميليشيا المسيحية (*Militia Christiana*)، بدعم من فريق من النبلاء الأوروبيين وعدة ملوك كلويس الثالث عشر وملك بولنده، سيجيسموند الثاني. وفي فبراير/ شباط ١٦١٨، نجد أن الكاردينال بورغيز، سكرتير البابا، قد

(×) الميليشيا المسيحية. – م.

أرسل تعليمات إلى السفراء البابويين الموجودين في العواصم الأوروبية. وعندئــذ فإن حادثًا جللاً، هو «الرمي من النوافذ في براغ»(*)، في ٢٣ مايو/ أيــار ١٦١٨، قد أحبط المشروع برمته باستثارته نشوب حرب الأعــوام الثلاثــين بــين الــدول الكاثوليكية والبروتستانتية.

«التركي الرهيب»

إذا كان رفض الترك يستند إلى دوافع دينية ويبرر نفسه بما ينسب إلى الــدين الذي يؤمنون به من عيوب ومن زيف صارخ ويسعون، من دون شك، إلى فــرض سيادته، فإنه يتخذ أيضًا ملامحَ أخرى ويطرح أسبابًا أخرى.

فالرافضون للترك يرون أن الأتراك ليسوا فقط كفــارًا. فهــم لا يعرفــون أي فكرة عن التمدن والأخلاق: إنهم همج، وهو ما يتوافق مع ما يعتقد الرافضون أنهــم يعرفونه عن أصلهم.

والواقع أن العلماء والمفكرين المعاصرين للزحف التركي قــد تــساءلوا عــن أصول هؤلاء الغزاة[٢٩]. والحال أن تحديد الموقــع الجغرافــي لنقطــة انطلاقهــم، وكذلك التشابه بين مصطلحي *Teurci* (اسم الطــرواديين فــي الأدبيــات القديمــة) و*Turci*، قد سمحا في البداية بتصور أن الترك ليسوا غير أحفاد للطرواديين. وكان هذا الفرض يتماشى مع شعور الأخرية الذي استثاروه لأن المسيحيين قــد تمــاهوا ضمنيًا، في هذه الحالة، مع اليونانيين. لكن هذا الفرض سرعان ما أصبح، على أي حال، غير متماسك لأنه، بحسب إشادة فيرجيل، فــإنّ الرومــان، الــذين تمــاهى الأوروبيون معهم مثلما تماهوا مع اليونانيين، كــانوا منحــدرين هــم أيــضًا مــن الطرواديين. ثم إنه، في أشجار النسب المتملقة التي حــرص آنــذاك عــدة أمــراء أوروبيين على أن تُعَدّ لهم، عادت أصول هؤلاء الأمراء إلى طروادة أيضًا، الأمــر الذي طرح مشكلة وجود قرابة تجمعهم بالترك (وهي تيمة سوف تظل مــن جهــة أخرى حاضرةً في العلاقات الدبلوماسية في قرون تاليــة). والحــال أن الفــرض الطروادي، بما أنه يستتبع بالتأكيد مشكلات كثيرة، قد جرى هجره لــصالح فــرضٍ آخر فَرَضَ نفسه بصفه أنسبَ بكثير. وقد ظهر هذا الفرض الآخر في عــام ١٤٥٦ في بحث كتبه بندقي منحدر من أوبيــه، هــو نيكولو ساجونديو، تحــت عنــوان

(*) اجتياح القصر الملكي في براغ من جانب البروتستانت ورمي ثلاث شخصيات من نوافذه. – م.

De origine et gestis Turcarum، ومهدىً إلى أينيا سيلڤيو بيكولوميني الذي سوف يستخدمه لحسابه. ونجد هذا الفرض الآخر من جديد فيما بعد، في عام ١٥٣٨، في كتاب *Comentario delle Cose de Turchi a Carlo Quinto*، الذي كتبه پاولو جيوڤيو، حيث نقرأ: «مما لا شك فيه أن الأمة التركية تستمد أصلها من السكيثيين، المسمين اليوم بالتتر، الذين يسكنون المناطق المعزولة وراء بحر قزوين، قرب مجرى نهر الڤولجا»[٢٨].

والحال أن إنسانويي الرينسانس، إذ قاموا (ضد كل حقيقة تاريخية) بربط الترك بسكيثيي العصر القديم، لم يفعلوا سوى مواصلة العادة البيزنطية التي سمّت بالسكيثيين كل الشعوب العديدة التي جاءت إلى أوروبا من السهوب الروسية الحالية، وهو ما سوف ينطبق أيضًا على المغول والتتر في القرن الثالث عشر. وفي القرن الثاني عشر، نجد أن آن كومنين تسمي تركمان الجيوش السلچوقية بـ«سكيثيي الشرق»، لكي تميزهم عن شعوب السهوب الأخرى. ويسميهم چورج تورنيك بـ«السكيثيين الفرس» (*persoskythai*). ويجب أن نضيف أنه يصف هؤلاء الأخيرين بأنهم «يحيون متفرقين في خيام ويرتحلون عبر الأرض ويحومون كالصقور فوق الحقول»[٢٩]. والعلاقة دياليكتيكية بين دمج الترك بالسكيثيين ورؤية الأوروبيين للترك. ونجاح المماهاة يرجع إلى تناسبها مع الهمجية التي تُنسَبُ إليهم، في حين أن هذه المماهاة تقود بدورها إلى تطبيق خطابات الكتاب القدماء عن الهمج عليهم ومن ثم صوغ الصورة المكوَّنة عنهم.

والمعلقون يبرزون عدة براهين على همجيتهم: فمَقَاتِلُ الإخوة التي يرتكبها المطالبون بالعرش للتخلص من منافسيهم أو مَقَاتِلُ الأبناء التي يرتكبها سلاطين منزعجون من أطماع أبنائهم (يجري التفكير في الإعدامات المدوية التي أمر بها سليمان ضد ابنيه مصطفى وبايزيد وذريتهما) تشير بالفعل إلى احتقارهم لكل نواميس الطبيعة والإنسانية. وهكذا فإن فرانشيسكو سانسوڤينو، في كراساته عن الترك، يقدم قائمة بأسماء السلاطين المذنبين باقتراف جرائم كهذه تحت عنوان: السلاطين الذين قتلوا دمهم واغتصبوا السلطة[٣٠]. أما تعدد الحريم ورذائل أخرى، كاللواط الذي جرى تصويره على أنه جد منتشر، فهو علامة أخرى على حيوانيتهم. ويجري التشديد أخيرًا على جهلهم واحتقارهم للأعمال الفنية وخاصة

احتقارهم للكتب. وفي الرسالة التي وجهها لاورو كيريني، وهو بندقي من كريت، إلى البابا نيكولا الخامس، بعد وقت قصير من الاستيلاء على القسطنطينية، مؤرخة في ١٥ يوليو/ تموز ١٤٥٣، نعلم أنه في هذه المناسبة جرى تدمير أكثر من ١٢٠٠٠٠ مجلد، ما أدى إلى اختزال جهود قرون كثيرة إلى العدم. ومن هنا الاستنتاج الذي ذهب إلى أن الترك «شعب همجي، شعب عديم الثقافة، يحيا من دون قوانين أو أعراف محددة، بل يحيا في خمول وبداوة وتعسف، مفعمًا بالغدر والخداع»[٣١].

والتيمة المتناوَلَة في هذه السطور تستعاد من جانب عدد من كُتاب الرينسانس. ونحن نجدها من جديد عند مونتاني الذي يتحدث عن الشعوب التي رُبِّيت «على احترام السلاح واحتقار الآداب». وسوف تتأبد هذه التيمة من دون تغير حتى الحقبة المعاصرة: فدين الترك والمسلمين عمومًا، بحسبها، ليس مجرد دين زائف، بل هو مرادف للجهل والاحتقار المتشدد للعلم والفنون. والحال أن ما لم يكن بوسع العصر الوسيط طرحه من دون تحفظ في زمنٍ نُقلت فيه المعارف القديمة، جزئيًا على الأقل، من جانب العرب إلى الغربيين، إنما يجري على العكس من ذلك التأكيد عليه من دون عائق، بمجرد ما أن أصبح انتقال المعارف يتم الآن في اتجاه واحد. والحاصل أن شاتوبريان، بين آخرين كثيرين، سوف يستعيد هذه التيمة في عام ١٨٠٧، لكي يجعل منها واحدًا من أسس كتابه رحلة من باريس إلى أورشليم: «الإسلام ديانة أحرقت مكتبة الإسكندرية، وتفتخر بدوس البشر وباحتقار الآداب والفنون احتقارًا جسيمًا»[٣٢].

أما الصلة ببرابرة العصر القديم فيجري تأييدها في وصف الترك في المعركة. وقد رأينا أن الفتح العثماني كان، في الواقع، تدريجيًا وأنه اشتمل على إرجاءات وتمهلات وطوارئ؛ وأنه قد حَتَّمَ لدى القائمين عليه تنظيمًا وتكيفًا تقانيًا وأنه قد أعلى من شأن حصارات المدن وأنه، أخيرًا، قد اضطر أحيانًا إلى الجمع بين قوة السلاح واللجوء إلى سياسة براجماتية قوامها المصالحة مع المغلوبين ودمجهم. لكن الرطانة تتستر على هذه الحقائق الواقعية لكي تنصبَّ بالكامل في قالب وصف غزوات الماضي الهمجية، مع النقل حرفيًا، عند الاقتضاء، من الكُتاب القدماء. فنحن لسنا بإزاء شيء سوى قبائل اجتياحية وتحويمات جوارح كاسرة فوق الحقول وطوفان لا سبيل إلى مقاومته يجتاح كل شيء في طريقه. ومن المؤكد أن

مثل هذه الأوصاف قد انطبقت بالفعل على الطابع الذي قد تكون ارتدته بعض حوادث الفتح العثماني وخاصة على غارات الفرسان (الأكينجية) الذين تألّف دورهم من تمهيد الساحة لوصول القوام الرئيسي للجيش، عبر إرهاب السكان. وقد كتب عنهم الجنوي بروموتوريو دي كامبيز فقال إنهم: « *Sono proprio corsair de terra, huomini di male afare contra Christiani*»[*] [33]. أمّا الصربي قسطنطين ميخايلوفيتش، فقد وصفهم على النحو التالي: «إن المغيرين الترك، أولئك الذين يتدفقون كسيول منهمرة، لا يتوقفون، بل يقومون، في كل مكان يوجهون فيه ضرباتهم، بالحرق والنهب والقتل وتسوية كل شيء بالتراب، بحيث إنه على مدار سنوات لن يعو الديك إلى الصباح في أي مكان مروا به»[34].

وفي مثل هذه الاستحضارات لا تظهر سوى هذه الصور الصادمة عن سيرورةٍ هي في الواقع أكثر تعقيدًا. والحال أن نصوصنا أخرى، كما سوف نرى ذلك، إنما تبرزُ على العكس من ذلك براعة الجهاز العسكري العثماني في مجمله وتخصصات الوحدات المتنوعة المتبارية في تحقيق الكفاءة العامة، وكذلك هيمنة النظام والانضباط.

لكننا إذا عدنا إلى الصورة السابقة، فسوف نجد أن الهمجي معروف بوحشيته في الحرب، بقدر ما هو معروف بطابع هجماته المباغت: فهو يَذبَحُ ويُعَذِّبُ بشكلٍ مريع ويغتصب النساء والأطفال، ويختزل أسراه إلى العبودية الأشد قسوة. وهو يبرهن بذلك على أنه ليس فحسب مختلفًا، بل على أنه غريب غربة أصيلة عن الإنسانية. وهكذا فإن التركي الذي رأينا أنه جرى استخدامه كمقياسٍ في مسألة الانحراف في المنازعات الدينية، هو بالمثل المعيار على مستوى الشر: فالمسيحي لا يمكنه وصم عدوه بالوصمة الكبرى إلاّ بإعلان أنه سيء كالتركي أو أسوأ منه.

والحال أن عاقبةً مزعجة لاتهام الترك بانعدام الإنسانية إنما تتمثل في أنه يصبح من المسموح به تعريضهم للمعاملات الشائنة التي يتم اتهامهم بأنهم يختصون بها خصومهم. وتطبيق نوع من قانون تساليون[*] عليهم لا يطرح أي مشكلة أخلاقية. وهكذا فإن شهودًا يتحدثون من دون أن يرف لهم رمش عن

(*) «إنهم قراصنة برّيون، أناس يرتكبون الشر ضد المسيحيين». – م.
(*) قانون «العين بالعين». – م.

تصرفات الجيش المسيحي في ترانسلفانيا خلال «الحرب الطويلة» المجرية: فلدى انتصار الراب في عام ١٥٩٨، جرى رفع رأس الوالي التركي على رمح وعرضها على الملأ في مكان مكشوف. وبعد استعادة موقع آلب – ريجال، جرى إرسال رؤوس عدد معين من القادة الترك المقتولين إلى الأرشيدوق ماتياس «ثم جرى عرضها للمبادلة في مقابل بضعة أسرى مسيحيين»[٣٥]. وبعد بضعة انتصارات أخرى، سيجري جمع «٧٢ رأسًا لأتراك» ثم «١٨ رأسًا تركية»[٣٦] بالأسلوب نفسه. ويمكن للتجاوزات التي تهدف إلى الترويع أن تقطع شوطًا أبعد بكثير، إذا ما صدقنا رواية ترجع إلى عام ١٥٩٥: «تعرض التتر والترك هذا العام إلى الهزيمة وقام القوزاق والترانسلفانيون ثلاث مرات بإجبار بضع نساء تتريات على شوي وأكل أطفالهن، وذلك لأجل ترويعهن ودفعهن إلى الهرب من المجر وردع الآخرين، بل وذريتهم القادمة، عن المجيء إلى هنا، وذلك عبر المرويات التي سوف يروونها [عمّا حَدَثَ لهن]» [٣٧].

على أنه فيما يتعلق بمسألة الحرب، فمن المناسب القيام بتمييز في أوروبا المسيحية بين شعوب شمالي وغربي القارة التي لم تر تركيًا أو مسلمًا قط، أيًا كان، ولن تراه البتة – والتي يظل خطره بالنسبة لها، مهما كانت رهبته، خطرًا نظريًا أو خياليًا– والشعوب المعرضة دومًا، في وسط أوروبا أو على ضفاف البحر المتوسط، لتجسُّد الـ *Türkenfucht*(×)، ولأن يتخذ شكل غارات تدميرية أو احتلالات عسكرية أو هجمات قرصنة. وقد جاء في نشيد شعبي إيطالي قديم: *«All'armi! All'armi! La campana sona, li truchi sunnu giunti alla marina»* (إلى السلاح! إلى السلاح! الأجراس تَدُقّ، لقد وصل الترك إلى شاطئ البحر). وهنا، فإن تمثيل الأعمال الوحشية التركية يصبح أكثر تحديدًا وأكثر دراميةً، مصحوبًا في الوقت نفسه، في العالم الجرماني، بإحالات توراتية وإنجيلية قوية: هذا ظهور يأجوج ومأجوج، هذه بلية من الرب عقابًا للإنسانية وللألمان بالأخص على خطاياهم، بإيقاعهم تحت «النير الاستبدادي» (*das tyranische Joch*) وفي «عبودية الماشية» (*die viehische Servitut*).

وقد بيّن ڤ. شولزه كيف أن التركي لم يعد يُكتفى بتصويره، في الإمبراطورية الجرمانية وفي كل وسط أوروبا، على أنه الكافر وعلى أنه الهمجي،

(×) الرعب التركي، بالألمانية في الأصل. – م.

بل جرى تصويره أيضًا على أنه العدو الوراثي [التاريخي] (*Erbfeind*) وعلى أنه خطر على النظام الاجتماعي[٣٨]. وهنا فإن بذل كل الجهود لمقاومته لم يعد يعني مجرد إنقاذ الديانة المسيحية أو محاولة تحرير أورشليم، بل يعني الدفاع عن الوطن (الـ *Vaterland*) ضد عدوٍّ متعطشٍ للفتوحات. لذا يكتب الكاثوليكي چان باتيست فيكلر، خلال «الحرب الطويلة»، في نهاية القرن السادس عشر: «لو احتلَّ التركيُّ المجر أو غَلَبَها، فلن تعود إيطاليا ولا ألمانيا آمنتين ولن يكون بوسع نهر الراين حماية فرنسا أيضًا»[٣٩]. وليس الوطن وحده هو المعرَّضُ للتهديد، بل كل فرد، في داره وأسرته، لأن التركي يخطف ويغتصب النساء والأطفال. وعندئذ، فإن الأمر لم يعد يتعلق بمجرد حرب مقدسة، بل بحرب عادلة وضرورية، بل حيوية.

ومن الواضح أن هذا الخطاب ليس مجانيًا. فهو يهدف خاصةً إلى إقناع المشاركين في الدايتات الإمبراطورية بالتصويت بالموافقة على الاعتمادات التي خصصتها ألمانيا لآل هابسبورج للدفاع عن المجر وكرواتيا.

والحال أن الدعاية الرسمية، سواء كانت صادرة عن السلطات السياسية أم عن رجال الدين، كانت مضطرة أيضًا إلى الصراع ضد خطر آخر، خاص بالمثل بهذه الأقطار نفسها: «الغواية التركية» (*Türkenhoffnung*). والمقصود بذلك هو الوهم الموجود في صفوف الطبقات الأفقر والأكثر تعرضًا للاضطهاد بين السكان بأن مصيرها قد لا يكون أسوأ، بل ربما يكون أفضل، لو أصبح الترك سادتها الجدد. وإذا لم يكن هؤلاء المضطهَدون كاثوليك، فقد كان من الوارد أيضًا أن يفضلوا الترك على رجال الدين التابعين لبابوية روما: ***eher Türkisch als Päbistisch***. وفي هذا السياق، فإن الترك لم يعودوا مميزين فقط بالكفر المنسوب إليهم، بل إن هذا الكفر قد أصبح ثانوي الأهمية نسبيًا. وهنا نجد أن المسار الذي سار فيه «المرتدون»، على امتداد التاريخ العثماني، بصفة فردية ولدوافع متباينة، قد أصبح موقفًا جماعيًا، يدفع اليأسُ إليه. والواقع أن ڤيلتڤيك، أحد رسل شارل الخامس إلى السلطان، إنما يؤكد الوجود الواقعي لمثل هذه المواقف، عندما يخبر عاهله بما عاينه خلال اجتيازه المجر: «إن فلاحي المجر يمتدحون بإعجاب معاملة [الترك لهم]، ويشون بسادتهم عند الترك»[٤٠]. وقد عاود الظهور صدى للظاهرة نفسها في أواخر القرن، في موعظة من الراعي الديني سالومون چيسنر لرعيته،

ألقاها في فيتنبرج في عام ١٥٩٧: «لقد سُمعت هنا شكايات كثيرة وإعرابات كثيرة عن السخط من أنكم لم تدعوا أنفسكم تهجرون هذا الرأي الذي يذهب إلى أنكم قد تحيون بقدرٍ أقل من المشقة أو من دون أي مشقة في ظل جنس كلاب المسلمين هذا، ولو منحتكم الفرصةَ هذا الخيار، فمن الذي يعلم ما الذي قد تقدمون عليه وتغامرون بالإقدام عليه، تحت تأثير الحماقة وغواية الشيطان اللعينة».

كما أن الانحياز إلى السلطان لم يكن مستبعدًا في بعض الأوساط الإيطالية، سواء كان مدفوعًا هنا أيضًا بـ«غواية السراب التركي» أو بشكل ما من أشكال الابتزاز. ونحن نرى ذلك لدى أنصار الاستقلالية الجماعاتية القروسطية ضد الاتجاهات المركزية لباباوات عصر الرينسانس. وهكذا أعلن نائبٌ لمدينة رافينّا في مستهل القرن السادس عشر، للقاصد الرسولي البابـاوي، الكاردينال جول دي ميديتشي: «يا صاحب النيافة، لو وصل الترك إلى رافينّا فسوف تستسلم لهم».

طاغية الترك

بما أن الوهم موجود بالفعل وبما أنه لم يجر تفاديه إطلاقًا *a priori*(×) من باب الاعتراض الديني، فإن من المهم تبديده بتقديم صورة عن النظام العثماني تكون الصورة الأكثر تنفيرًا قدر الإمكان: إن رعايا السلطان يحكمهم طاغية مُروِّع ودموي يعتبرهم عبيدًا له وله عليهم حق الإبقاء على حياتهم أو إماتتهم. وسوف يعلن جورج ميليوس، وهو واعظ آخر، مخاطبًا مستمعين آخرين: «إن جميع الرعايا في تركيا عبيد، أحلاس حقيقيون لا يمكنهم الحصول البتة على أبسط قدر من الحرية وحقوق البورجوازية»(٤١).

أمّا الواعظ جورج شيرير فهو يقوم، بين نقاد آخرين، بتوجيه الخطاب، هذه المرة، إلى صغار النبلاء الذين قد يجدون إغراءً، هم أيضًا، في الانحياز إلى الترك، مقارنًا موقف القيصر والأمراء الألمان الآخرين ذوي السيادة والذي يتميز بحسن الالتفات إلى نبلائهم بمسلك السلطان حيال مساعديه: «ليس للتركي من صبر طويل عليهم، بل إن من شأنه، لدى أدنى زلة، أن يأمر بالإطاحة فورًا برؤوسهم بالحربة»(٤٢).

(×) بشكل قبلي، باللاتينية في الأصل. – م.

وهذه الفكرة التي تذهب إلى أن الانفصال بين المسلمين والمسيحيين قد لا يكون بالضرورة جذريًا إلى هذا الحد على مستوى الدين والأخلاق، لكنه قد يبقى مع ذلك على مستوى المفاهيم السياسية حيث قد تكون الهوة، هذه المرة، غير قابلة للتغلب عليها، إنما تجد تعبيرًا رائعًا عنها في عملٍ مجهول المؤلِّف في العصر الذهبي الإسباني، نسَبه محل خلاف، عنوانه *Viaje de Turquia*، كُتب في ١٥٥٧ – ١٥٥٨[٤٣].

والحال أن العمل مؤاتٍ للإسلام بالقدر الذي يسمح به أدنى قدر من التعقل. فأحد الشخصيات يعلن فيما يخص المسلمين: «خلال رحلاتي، لم أصادف البتة قومًا أكثر تمتعًا بالفضائل منهم وأظن أننا قد لا نجد أحدًا على شاكلتهم في الهند [...]، إذا نحينا جانبًا الإيمان بمحمد: إنني أعرف بالفعل أن الترك سيذهبون كلهم إلى جهنم، لكنني إنما أنظر إلى الأمور هنا من زاوية القانون الطبيعي فقط»[٤٤].

وتقوم شخصية أخرى بإعفاء الترك إعفاءً قاطعًا من تهمة الهمجية: «أهؤلاء هم الناس الذين نعاملهم على أنهم همج؟ نحن بالأحرى الهمج إذ نحكم عليهم حكمًا كهذا»[٤٥].

لكن شجب التظلم هو، في الوقت نفسه، شجب نهائي: «تركيا شعب من العبيد، خاضع بالكامل لرئيسه، التركي الأكبر»[٤٦]: إننا بإزاء تشخيصٍ وحُكم حاضرين حضورًا كليًا في *relazione*(*) البايليين من البندقية إلى القسطنطينية، على الأقل اعتبارًا من أواخر القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر. واعتبارًا من عام ١٦٣٠، يجري دمغ الحكومة العثمانية على نحو حاسم بأنها *despotico*[٤٧](*).

الجهاد والغزو في أوروبا

مع هذه التمثيلات المسيحية التي تطرح فكرة استحالة التوافق بين المسلمين والمسيحيين لأسباب تتجاوز، كما رأينا للتوّ، المستوى الديني بشكل محدَّد، تتطابق، على الجانب المسلم، رؤيةٌ ليست أقل تناحريةً. فالإسلام، على الأقل اعتبارًا من تفصيلاته الفقهية في القرنين الثامن والتاسع، يقدم صورة ثنائية القطبية للعالم تضع

(×) تقارير. – م.

(×) استبدادية. – م.

«دار الإسلام» في مواجهة «دار الحرب». وواجب الملوك وجزء على الأقل من رعاياهم هو توسيع دار الإسلام على حساب دار الحرب، بخوض حرب مقدسة، الجهاد، أو، الغزو، بحسب مصطلح واسع الاستخدام لدى العثمانيين، ضد الكفار الذين لم يذعنوا بعد للإسلام. فالواقع أن قَدَرَ الإسلام، من الناحية الافتراضية على الأقل، هو الانتشار في العالم كله أو، بشكل أدق، بحسب المفاهيم الكوزموجغرافية السارية آنذاك، في «الربع المسكون» من هذا العالم. ذلك هو الأفق المسياني الذي يتجه إليه. ومن ثم فلا مكان هناك، من الناحية النظرية، لتعايشٍ سلمي بين المسلمين والكفار الحربيين، يسمح ببقاءٍ متواصلٍ للعالم المسيحي. ومن الوارد عقد هدنٍ مؤقتة بين المسلمين والمسيحيين، إلاّ أن من غير الوارد البتة قيام «سلام دائم».

والحال أن العثمانيين، بحكم موقعهم الأصلي في تخوم حدودية مواجهة لبيزنطة وبحكم أن دار الحرب الأوروبية قد منحتهم، في مرحلة أولى على الأقل، أفضل الفرص لتوسعهم، كان من الطبيعي تمامًا أن يميلوا إلى تشريف واجب الجهاد هذا أو، إذا ما استخدمنا تعبيرًا صاغه المؤرخون المعاصرون بشأنهم، تشريف «إيديولوجية الغزو» هذه (التي كان أمراء مسلمون آخرون ظروفهم أقل مؤاتاة قد قاموا على العكس من ذلك بحجبها). والحال أن منح هذا الاسم لنشاطهم في مجال الفتح كان بالنسبة لهؤلاء القادمين من تخوم العالم الإسلامي أفضل وسيلة لكسب الشرعية في نظر بقية العالم الإسلامي. ولدى الاستيلاء على القسطنطينية، في عصرٍ لم يكن المماليك قد فقدوا فيه بعدُ هيبتهم وتفوقهم الرمزي، خَدَّدَ محمد الثاني الشاب – في منشور انتصارٍ موجَّهٍ إلى السلطان المملوكي الملك الأشرف إينال، حامي أماكن الإسلام المقدسة – مكانه الخاص إلى جانب «ذلك الذي يتحمل العبء الموروث عن أبيه وأجداده في إحياء شعيرة الحج إلى مكة من جديد»: بينما كان محمد، فيما يخصه، «ذلك الذي يتكفل بتجهيز الرجال العاملين على الغزو والجهاد»[٤٨]. وفي مكان آخر، سوف يقدم محمد الثاني نفسه بوصفه «سيد الغزاة والمجاهدين». أمّا الإخباريون فهم يسمونه على نحو منتظم بـ«غازي الغزاة»، نصير الحرب المقدسة، إلخ.

والحال أن هذه المفاهيم لن تكف البتة عن الحضور في الخطاب الرسمي العثماني. وأعضاء السلالة الحاكمة لا يسمون أنفسهم فيه بملوك شعب أو دولة خاصة: فهم پاديشاهات الإسلام، الذين يتصرفون باسم كل المسلمين. وجيوشهم، بحسب صيغة مكرَّسة أخرى، هي «العساكر المنصورة الإسلامية» (عساكر إي منصوره إي إسلامية). ودولتهم هي «الممالك المحروسة الإسلامية» (ممالك إي محروسة إي إسلامية)، إلخ. وخصمهم يسمى قبل شيء بالكافر، قبل تحديد البلد الذي ينحدر منه من بين البلدان الكافرة (البندقية، المجر، البرتغال...)، إذا ما جرى تحديده أصلاً (هذا التحديد غير موجود دومًا، عند الحديث، مثلاً، عن الصراعات مع البرتغاليين في البحر الأحمر وفي المحيط الهندي). وبحسب الأعراف نفسها، فإن مصطلح الكافر (الكُفّار في صيغة الجمع) سوف يكون مصحوبًا دومًا بصفات قادحة، بل مهينة، متناغمة سجعيًا مع الموصوف الملصقة به، بحيث يكون التعبير أكثر قدحًا: فالكفار يستحقون الاحتقار (كُفّار إي حقسار)؛ وتصرفهم سيئ (كُفّار بدچردار)؛ وهم مفعمون بالخداع والاحتيال (كُفّار حيلـه كـار)؛ وهم يحملون علامات المهانة (كُفّار مذله آثار)؛ وهم في ضلال (كُفّار ضلالة شعار)، إلخ.

والحال أن كمية من الوثائق الرسمية العثمانية، وكذلك مرويات الإخباريين، إنما تفسح مكانًا واسعًا لهذه اللغة التي تُعَدّ كهدف ذي أولوية للسلطان خوض الحرب ضد الكافر (أو الزنديق) وفتح أرضه وإبادته إذا أبدى مقاومة وإخضاعه وإذلاله إذا استسلم. وكلما أدعى النص تمجيد عظمة سلطان، فإنه سوف يلجأ إلى المبالغة التدينية والحربوية، بل الدموية، في آن واحد. ونقوش الإهداء على النُصُب التذكارية وألقاب السلطان المستفيضة ومنشورات الانتصار (فتح نامه أو فتحي نامه) ورسائل التهديدات (تهديد نامه) وديباجات الأوامر المهيبة، هي المواقع المميَّزة لهذه الكلامولوجيا. ويتبارى الكُتاب هنا في الجهبذة الإسلامية والبراعة الأسلوبية. وإليكم، على سبيل المثال، بأي لغة يخاطب سليم الثاني (كاتبٌ في ديوانه بتعبير أدق) أحد ولاته، بيلربك مصر، في ديباجة أمرٍ صادرٍ في عام ١٥٦٨ يطلب منه دراسة إمكانية حفر قناة في برزخ السويس، بهدف تسهيل مرور السفن المُرسلة ضد البرتغاليين وشيعة اليمن المتمردين. إن البلاغة هنا ملحوظة تمامًا، لاسيما أن السلطان يخاطب هنا «لأجل الاستخدام الداخلي» واحدًا من مرؤوسيه،

حتى وإن كان رفيع المرتبة: «في سالف الزمان، كان أجدادي الأماجد وأسلافي الكرام الذين انتموا إلى أسرتنا الحاكمة الطامحة إلى الجهاد وإلى سلالتنا المكتوب لها النصر – أنار الله قبورهم!– قد كرّسوا أيامهم المنذورة للنصر، وكل لحظاتهم، سعداء بنتيجته، للجهاد والغزو. وقد فتحوا وأخضعوا عددًا من الأقاليم والأراضي، شرقًا وغربًا، بحربتهم التي تجلب النصر، مُخلِّصينها من الشرك والضلال (شرك وضلاله) وضموها إلى أراضي العثمانيين المحروسة»[٤٩].

ثم إن المسودة المكتوبة بلغة فارسية والمزدانة بمقتطفات عديدة من القرآن، والتي كتبها كاتب من كُتاب الديوان أو من جانب جهبذ يعوزه الفوز بالخطوة، لكي تستخدم في كتابة فتح نامه احتفالاً بانتزاع كافا من الجنويين في عام ١٤٧٥، إنما تعدُّ، في الذائقة الفارسية، قطعة أدبية بارعة أكثر إثارة للدهشة بكثير[٥٠].

فالحملة يجري تصويرها، في هذا النص، بوصفها قد تمت بموجب إشارة الآية: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله» (القرآن ٨ : ٣٩). أمّا قائد الحملة، الصدر الأعظم جيديك أحمد باشا، فقد أصبح «القائد الملهم، مدمر قاعدة المخربين بثاقب فكره وحدة حربته». ولدى إقلاع الأسطول، فإن «دوي أصوات سكان السماء [الملائكة]، الذين كانوا يتلون الآية: «وقَالَ اركبُوا فِيهَا بِسمْ الله مَجْرَاهَا ومُرسَاهَا» (القرآن ١١ : ٤١) انتهى إلى سمع سفن الجهاد وسمع سكان مملكة الجهود الشجاعة». وبمجرد الاستيلاء على كافا، فإن مغزى هذا الانتصار إنما يجري تحليله بهذا الشكل: «إننا نخنق شريعة الاستبداد ونمسح من على وجه المرآة الظلمات بجلاء سيوفنا التي تحتوي مسامها النجدة الإلهية. لقد كرسنا أنفسنا لرفع بيارق الشريعة الساطعة لمحمد – عليه أفضل الصلوات وأتم السلام– كما للاندفاع نحو تقدم أمة النبي الرائعة».

وبعد كافا، نجد أن الحصون الأخرى في جنوبي القرم قد سقطت بدورها وهكذا فإن كل «الجزاريا الجنوية» القديمة هي التي تنتقل إلى أيدي العثمانيين، وهو ما يقترح مشروع المنشور الخاص بالفتح صوغه على النحو التالي: «إن العروس الشابة التي هي هذه المملكة كانت منذ يوم البعثة المحمدية وحتى اليوم قد لَفّت قوامها السمهري بالثوب الذي ألبسه الكفار إياها بالقوة [تلميح إلى حقيقة أن الجزاريا لم تكن قط مسلمة، منذ الدعوة الإسلامية]. وقد ازدانت بالحرير الجميل للدين الظاهر».

ولن يكون من الوارد الحديث في أي مكان في نص كهذا عن دوافع استراتيجية واقتصادية محتملة لهذا التقدم العثماني في البحر الأسود: فكل شيء في هذا النص إنما يجري تمثيله باللغة الدينية الأكثر مألوفية.

والحال أن الاستيلاء على حصن سيجيتفار، خلال الحملة الأخيرة لسليمان القانوني التي يقضي نحبه فيها في عام ١٥٦٦، إنما يلقى التفسير نفسه في منشور الانتصار الذي يوجهه ابنه، سليم الثاني، إلى طهمسب، شاه إيران، وإن كان قلم الكاتب أقل زخرفةً: إن سليم يعلن أن أباه «كان قد خرج لخوض غزوة مجيدة ضد المسيحيين، بحسب عادته وممارسته القديمة [...]. وقد زحَفَ وشن هجومًا على الكفار العنيدين الذين كانوا يضايقون المؤمنين متسببين من دون توقف في إلحاق الأضرار وأعمال التدمير في بلدان الإسلام»[٥١].

وعندما يقوم بعض السلاطين فيما بعد باستعادة تراث أسلافهم بالوقوف على رأس جيوشهم، فإن نجاحاتهم، حتى أقلها أهمية، سوف يجري تصويرها بالمثل على أنها انتصارات للإسلام على الضلال والكفر. وسوف تكون تلك حالة محمد الثالث، خلال حملة إيجير في عام ١٥٩٦. وقد حرص من جهة أخرى، في اللحظة الأكثر حرجًا خلال معركة كيريستيس، على أن يرتدي، كتميمة، بُردة النبي، الأكثر قدسية ضمن الآثار المحفوظة في قصر طُبقابي. وبالمثل فإن فتح كامينيتش – بودولسكي من جانب محمد الرابع في عام ١٦٧٢ قد عاد على هذا الأخير بتسميته «أبو الفتح» على غرار جده محمد الثاني، وبأنه «هادم بنيان الكفر والضلال» (كُفر وضلال بونيانينين هادمي).

البحث عن التفاحة الذهبية

إذا كان الصراع بين العثمانيين والدول الأوروبية قد تُرجم رسميًا بالفعل في لغة التناحر الديني، فإن هذه القراءة ليست مع ذلك حصرية. وكما أن المسيحي، في محاربته التركي، لم يكن فقط يهاجم الكافر، بل الهمجي والغازي ببساطة، فإن الجهاد لم يكن الدافع الإيديولوجي الوحيد (حتى لا نتحدث هنا عن دوافع ملموسة أكثر، استراتيجية واجتماعية– اقتصادية، تدخل في الحسبان) الذي دفع قوات السلطان صوب الغرب. فبشكل موازٍ، كانت هذه الحركة مدفوعة بأسطورة لم تكن

متناقضة مع الدافع الإسلامي الذي كان من الوارد أن تجتمع معه أحيانًا، وإن كانت مع ذلك متمايزة عنه.

فجيوش السلطان قد انطلقت بحثًا عن التفاحة الذهبية (أو التفاحة الحمراء). وكانت هذه الثمرة الخرافية رمز المدينة التي يتعين فتحها وكانت في نهاية المطاف رمز المدينة الأخيرة التي من شأن امتلاكها أن يعني أن هذه الجيوش قد أنجزت مهمتها وأن من شأن سلطانها أن يمارس منذ تلك اللحظة فصاعدًا السيطرة العالمية التي يصبو إليها. وهذه التيمة مبينة بشكل واضح في النص الذي يعد أقدم شاهد عليها، على الجانب العثماني: حياة ساري سلتوك («سلتوك نامة»)، البطل شبه الأسطوري، ولي الفاتحين الترك الأوائل لأوروبا الشرقية، وهو كتاب من تأليف أبو الخير الرومي كَتَبَهُ بطلبٍ من الأمير جم، ابن محمد الثاني. ويرجع المؤلَّف إلى عام ١٤٧٣، لكن أقدم مخطوط محفوظ يرجع إلى ١٥٩٠ – ١٥٩١. والواقع أن فقرة تتحدث عن حلم للسلطان المجيد مراد الأول (١٣٦٢ – ١٣٨٩) بالشكل التالي: «رأي مراد خان الغازي في حلم في إزنيك سيدنا الرسول [محمد] – عليه السلام–، فقال له الرسول: «اذهب إلى مدينة إدرنه، إنها وطنك، موقع الغزاة وبوابة النصر ودار الفتح. ومن هناك، فأيًا كان المكان الذي قد تتجه إليه، سيكون الفتح والنصر لك ؛ ستكون في موقع قوة. من هناك سوف تفتح الشرق والغرب، الشمال والجنوب، الأركان الأربعة وكذلك البر والبحر. سوف تغلب كل من يسكنون هذه الأرض وسوف تأخذ هذه الأماكن. من هناك، سترحف أكثر وسوف تستولي ذريتك أيضًا على التفاحة الحمراء. وسيكون العالم كله خاضعًا لك»[٥٢].»

والحال أن نصوصًا لاحقةً عديدة إنما تشهد على قوة وشعبية الرمز. وبحسب عصور ومراحل الفتح العثماني، تنطبق مدن مختلفة تطابقًا ملموسًا مع الهدف الذي ترمز إليه التفاحة الذهبية. لكن ما يدعو إلى الاستغراب أن المدينة الأقدم إشارةً إليها والتي سوف تظل، فيما بعد، موضع إشارة إليها، ضمن مدنٍ أخرى، هي كولونيا. وفي مخطوط سلتوك نامه الذي أسلفنا الإشارة إليه، لا تُذكر كولونيا بالاسم، لكن الحديث يدور عن مدينة من الوارد أن تنطبق أوصافها بالفعل على المدينة الرينانية: «وصلوا إلى أماكن مزدهرة مجاورة للمجر وألمانيا وأيوروسابور [أوجسبورج؟] ؛ ووصلوا إلى مدينة عظيمة حيث توجد، داخل حصن، كنيسة كبيرة

كان بابها مغلقًا. وفي الأعلى، على قبتها، استندت كرة ذهبية ؛ كانت على هيئة تفاحة ذهبية حمراء. عندئذ تكلم الشريف ساري سلتوك فسأل: "ما هذه؟". فأجابوه: "إنها تُسَمّى التفاحة الحمراء"».

وهذه الإشارة إلى كولونيا، وهي إشارة غريبة بقدر ما إن هذه المدينة لم تلعب دورًا، في أي لحظة، في الفتح العثماني، إنما تحيلنا على الأرجح إلى المسألة المراوغة والتي كانت مثار جدلٍ لوقت طويل: مسألة أصل الأسطورة. وقد جرى البحث عنه ورده إلى بيزنطة. والواقع أن الكرة النحاسية المطلية بالذهب والتي تمسك بها اليد اليسرى لتمثال جوستينيان الفروسي، والمنتصب على رابية أمام كنيسة آيا صوفيا، كان من الوارد أن تكون نموذجًا للتفاحة الذهبية، لاسيما أن هذه الكرة كانت تُفَسَّرُ على أنها رمز لسيطرة الإمبراطور العالمية. لكن الأكثر أرجحية بكثير هو أن نبحث عن هذا الأصل، كما فعل ذلك ستيفان ييرلسيموس، في أسطورة من أساطير الغرب في العصر الوسيط مسؤولة تمامًا عن الإشارة إلى كولونيا. فإلى كولونيا في واقع الأمر أمَرَ الإمبراطور الجرماني فريديريك بارباروسا بنقل آثار الملوك المجوس من ميلانو، في عام ١١٦٤. وقد تشكلت حول هذه الآثار أسطورةٌ نجد أقدم ذكرٍ لها في *liber de trium regum corporibus ad Coloniam translatis* الذي كتبه يوهانس فون هلدسهايم نحو عام ١٣٧٠. وبحسب هذه الأسطورة، فإن الإسكندر كان قد صنع كرة ذهبية بصهر الذهب من ضريبة إمبراطوريته وإن هذه التفاحة هي التي يقدمها ملشيور للطفل يسوع. وهذا الأخير ينفخ فيها ويحولها إلى تراب. على أن آثار المجوس تحتفظ مع ذلك بالقوة الروحية التي كانت التفاحة تحتويها في البداية. والحال أن هذه القوة، وقد انتقلت إلى كولونيا مع الآثار، إنما تكمن من الآن فصاعدًا في هذه المدينة، حيث يمتلكها الأباطرة الجرمان الذين يحسنون استخدامها في تنافسهم مع أباطرة الشرق. وهكذا فقد يكون أصل تفاحة الترك الحمراء، ليس كرة جوستينيان الذهبية، وإنما الـ *Reichsapfel* في كولونيا. ومن جهة أخرى فإن التفاحة، الرامزة منذ البداية، كما رأيناه إلى كولونيا، لا ترمز البتة، في المرويات التركية، إلى القسطنطينية[٥٣]. إلاّ أننا يجب أن نضيف أن الـ *Reichsapfel* لم تصبح كيزيل إلما إلاّ بكثير من التغييرات والتكييفات التي تطرح بدورها أسئلة معقدة عن الأصل.

ويجب أن نلاحظ أيضًا أن كولونيا المشار إليها في المرويات العثمانية لا تعودُ المدينة الفعلية لنقل الآثار، فهي تصبح مدينة نائية وغامضة (تقول إحدى هذه المرويات إنها «في الجزء الهابط من الأرض»)، وهو ما يتماشى مع الطابع الأخروي للأسطورة. وسوف يرمز الفتح الأخير بالفعل إلى نهاية التاريخ. ولذا فمن المناسب الإبقاء على لغزٍ معين أو، على الأقل، غموضٍ معين بشأن ماهيته. ويتساءل بارانياي ديكسي، الشاعر المجري في أواخر القرن السادس عشر: «ما التفاحة الحمراء؟ لا أحد يعلم ... الربُّ والزمان وحدهما هما اللذان سيجيباننا»[54]. إلاَّ أنه حين كانت الإجابات تُقدَّمْ، فقد كانت تتوافق دومًا – إذا ما تركنا كولونيا جانبًا– مع مدنٍ كانت أو تظل، على امتداد التاريخ العثماني، أهدافًا للفتح: بودا، فيينا، روما، لكنها تتباين بحسب الكتاب، ومن الوارد أن يقدم الكاتب الواحد عدة إجابات عن السؤال. ولدى الرحالة العظيم في النصف الثاني من القرن السابع عشر، أوليا جلبي – الكاتب العثماني الذي يفسح أوسع مكان لهذه الأسطورة، ربما ارتباطًا ببطء الفتح التركي في عصره–، نجد عدة «تفاحات حمراء». وفي فقرة من مرويته جد الضخمة للرحلة، يشير إلى اثنتين. والأولى هي «تفاحة فيينا الحمراء» (بيتش كيزيل إلماسي)، وهي مدينة يزورها شخصيًا في عام ١٦٦٥، في معية سفير عثماني، وهو يتنبأ بأنها سوف تكون موضع حصارٍ إسلامي ثانٍ من شأنه إرغام الفييناويين على الصلح. أمّا الثانية فهي «تفاحة روما الحمراء» (إيريم بابا كيزيل إلماسي) التي تقول النبوءات إن من شأنها أن يفتحها العثمانيون هي الأخرى (الكتاب السابع). وفي مكان آخر من مُؤلّفه (الكتاب السادس)، يتحدث أوليا عن ست «تفاحات حمراء»: كان العثمانيون قد استولوا بالفعل على أربع منها: بودا وإيجير (إيرلاو) وإيسترجوم وستونيبلجراد (سيكيسفيهيرفار) ؛ أمّا الاثنتان الباقيتان، فيينا وروما، فهو يقول إنهما سرعان ما سيتم الاستيلاء عليهما[55].

وفي طقوس تنصيب السلاطين العثمانيين الجدد، كان أحد الطقوس يشير إلى التفاحة الحمراء وكان يُظهرها على ما هي عليه: صياغة إيديولوجية للفتح ذات مرجعيات خارج إسلامية. فالسلطان الجديد، لدى عودته إلى قصره من حَرَم أيوب حيث كان قد تمنطق بحربة رمزية، أمام قبر حامل بيرق النبي، قد توقف أمام ثكنات الإنكشارية القديمة، في مواجهة مسجد شهزاد. وهناك، نجد أن السلطان الذي من المفترض أنه قد أصابه العطش جرّاء الرحلة الطويلة، قد حصل من قائد

الوحدة الحادية والستين على ما يبل ريقه على شكل كوب من الشراب المثلج. وقد رفع الكوب إلى شفتيه ثم أعاده إلى حامل حربته الذي أعاده إلى القائد، مملوءًا بقطع ذهبية. وعندئذ استأذن الباديشاه من الإنكشارية قائلاً هذه الكلمات التي تعني التعهد بقيادتهم إلى فتوحات جديدة: «سنلتقي من جديد عند التفاحة الحمراء» (كيزيل إلماعدا جوروشوروز) [٥٦].

والحال أن الأسطورة التركية عن التفاحة الحمراء إذ عُرفت في الغرب (الذي عادت إليه، باختصار) قد لقيت هناك شكلاً معدّلاً ومشوّهًا قلَبَ معناها. والواقع أنها تظهر في الكتاب الأشهر والأوسع انتشارًا عن «النبوءات التركية»، وهو الكتاب الذي نشره في عام ١٥٤٥ الدالماتي بارتولوميوس جورجيفيتش (بارتول جورجيفيتش[٥٧]). والحال أن هذا الأخير كان قد وقع في الأسر في موهاكس في عام ١٥٢٦ وظل في الأسر عند الترك نحو عشر سنوات. وفي واحدة من الكتابات التي كُتبت بعد الإفراج عنه، *Vaticinium Enfidelium lingua turcica*، يقدم نصَّ نبوءة يزعم أنها رائجة لدى الترك، وهو يفعل ذلك عبر نقل صوتي للغة التركية، الأمر الذي يخلع على النص بصمة صحة أصله، مرفقًا إياه بترجمة لاتينية وتفسير قصير. وفي ختام هذه النبوءة، نجد أن الباديشاه يستولي بالفعل على التفاحة الحمراء، لكن هذا الامتلاك لها ليس إلاَّ امتلاكًا جد محدود في الزمان، فهو سيدوم سبع سنوات، إذا ما حدث ردُّ فعل من جانب الكفار. أمّا إذا تأخر ردُّ الفعل هذا قليلاً، فسوف يدوم إلى نحو اثنتي عشر سنة. إلاَّ أنه بعد هذا الأجل «سوف تطرد الحربةُ المسيحية التركي». والحاصل أن جورجيفيتش يقول، محقًا، في تفسيره، إن التفاحة الحمراء «تشير إلى مدينة إمبراطوريةٍ ما عظيمة الاتساع والشهرة» وإن هناك خلافًا بشأن هوية هذه المدينة. وبالمقابل، فإن الفروض التي ينسبها إلى أطراف الخلاف لا تتطابق على نحو دقيق مع أسماء المدن الواردة في المرويات العثمانية [للأسطورة]. فهو يزعم أن «هناك من يرون أن المقصود بهذا الاسم هو مدينة القسطنطينية (هي، على العكس من ذلك، مستبعدة، كما رأينا ذلك، في المرويات العثمانية) ؛ لاسيما أنها تُقرأ في كتبهم بشكل مزدوج، أي كوسول إلما وأورومي باباي ؛ حيث تعني الأولى «التفاحة الحمراء» ؛ وتعني الأخرى «الكاهن» أو «البطريرك اليوناني» ؛ لاسيما أن اليونان كلها كانت خاضعة سابقًا للإمبراطورية الرومانية.».

ولا تعوزنا المحاجات لاستنتاج أن هذه النبوءة التركية هي في الواقع نبوءة مختلقة – حتى وإن كانت تتضمن أسسًا حقيقية. إنها ليست سوى نبوءة مزعومة يبدو أنه قد جرى اختلاقها بهدف جلب الطمأنينة من خلال الإعلان عن الانتصار النهائي لـ«الحربة المسيحية»، وهو أفق يتعارض تمامًا مع أفق الأسطورة الرائجة عند الترك. ومما لا مراء فيه أن ما انطوى عليه نص النبوءة من طمأنة للجماعة المسيحية هو السبب في أنه سيلقى نجاحًا عظيمًا، ليس أقل من ثلاث وعشرين طبعة مُحصاة بالنسبة للفترة الممتدة من عام ١٥٥٢ إلى عام ١٦٠٠ واثنتين وثمانين طبعة بالنسبة للفترة الممتدة من عام ١٥٤٤ إلى عام ١٦٨٦[٥٨].

فكرة أوروبا أم فكرة روما؟

سواء تعلق الأمر بدمج التفاحة الحمراء ببلدان الإسلام المحروسة أم بقطفها هناك، هل كانت أوروبا تحديدًا هي التي طمَح العثمانيون إلى فتحها؟ إن طرح السؤال إنما يعني التساؤل عن موقع هذه الفكرة الجغرافية في رؤيتهم للعالم. والحال أن هذا الموقع جد محدود. وكلمة آوروبا، بالتركية، لاحقة ومشتقة من المصطلح الغربي. أمّا المصطلح العربي الأسبق، أوروفا، فهو موجود بالفعل، لكنه قليل الاستخدام. والواقع أن العثمانيين، وهم ورثة للجغرافيا اليونانية كعرب العصر الوسيط، قد احتفظوا من هذه الجغرافيا، على غرار سابقيهم، ليس بتقسيم العالم إلى قارات، بل بالنسق البطلمي الذي يقسمه إلى سبعة «مناخات» (أقاليم، بالعربية)، أي إلى رُقَع مستطيلة ممتدة بين القطب الشمالي وخط الاستواء. وفي هذه الظروف، فإن الانتماء أو عدم الانتماء إلى منطقة ما في أوروبا ليس بالنسبة لهم معيارًا مُقرّرًا، مثلما لم يكن معيارًا مُقرّرًا بالنسبة للإغريق والرومان. وفي المقابل فإن فكرة أخرى، وهي فكرة جيوسياسية، إنما تعد أساسية: فكرة الروم، أي الإمبراطورية الرومانية. والحال أن هذه الإمبراطورية، المتمحورة على حوض البحر المتوسط (*mare nostrum*)، كانت حاضرة على ثلاث قارات، من دون أن تقتصر على أي واحدة منها، حتى وإن كانت عاصمتها قد وُجدت بالفعل في أوروبا. وفي الجغرافيا العربية الكلاسيكية، فإن اسم الروم كان قد أُعطيَ بشكل أخص لجزء من آسيا الصغرى، غرب الخط الذي يتحدد بسلسلة جبال طوروس

ووادي الفرات الأعلى، وذلك لأنه شَكَّلَ الحدود بين بيزنطة والإمبراطورية العربية، المدخل إلى البلدان الرومانية. وكان المصطلح قد احتُفِظَ به للإشارة إلى السلطنة السلجوقية التي تأسست في هذه المنطقة في القرن الثاني عشر وكانت قونية عاصمتها: فقد كان الحديث يدور عن سلطنة روم السلجوقية. والحال أن العثمانيين قد طرحوا أنفسهم في البداية كورثة لهؤلاء السلاجقة، إلاّ أنه بقدر ما أن أرضهم قد تجاوزت بسرعة أرض سابقيهم، فإنهم لم يتخلفوا عن اللعب (وتلك هي الحال بالفعل عند بايزيد الأول على الأرجح) على معنى لقب سلطان الروم: فمن المؤكد أنه قد انطوى على خلافة سلاطين قونية، لكنه انطوى، بشكل أوسع بكثير، على خلافة الأباطرة الرومان. وإذا كان وسط آسيا الصغرى قد سُمِّيَ بالفعل بروم وإذا كانت المنطقة التي ينطبق عليها هذا الاسم سوف تبقى على امتداد التاريخ العثماني إيالة الروم (روم بيليربينيليجي، إيالة – إي – روم)، فإنه يبقى أن انتقال العثمانيين إلى أوروبا، منذ عهد أورخان، كما رأينا ذلك، كان مرحلة فارقة بالنسبة لهم: ليس لأنهم قد انتقلوا، جرّاء ذلك، من قارة إلى أخرى، وإنما لأن ذلك الجزء من العالم الروماني الذي تغلغلوا فيه في تلك الأثناء كان ذا طبيعة مختلفة: فهو لم يعد منطقة كانت رومانية، في ماضٍ بعيد، بل منطقة أخرى كانت، هذه المرة، لا تزال رومانية وكانت العاصمة الإمبراطورية (القسطنطينية، أي «روما الجديدة») لا تزال قائمة فيها. وهذا هو ما تعبر عنه الرسالة التي وجهها سليمان باشا إلى أبيه، السلطان أورخان، عند تمركزه على برزخ غاليبولي: «ما أسعدك! بفضل رغباتك نفتح بلاد الروم!» [٥٩].

وسوف يحتفظ العثمانيون لهذا الفتح الجديد أيضًا باسم الروم، لكنهم سوف يميزونه عن وسط آسيا الصغرى بالامتناع عن تسميته، كما في الحالة السابقة، بـ«إيالة الروم» (إيالة – إي – روم)، إذ سوف يسمونه «بلد» الروم (روملي).

وحتى إن كان هذا الفتح العثماني لأوروبا قد جرى تصوره من الناحية النظرية على أن قَدَرَهُ أن يكون فتحًا كاملاً، فإنه لم يكن إلاّ فتحًا جزئيًا. ومن ثم فقد شَطَرَ أوروبا شطرين، مُقْتَفِيًا إلى حدٍّ بعيد، كما أشرنا إلى ذلك بالفعل، خط انقسام أقدم كان قد قسّمَ بالفعل الإمبراطورية الرومانية نفسها ثم الجماعة المسيحية. والحال أن العثمانيين قد أعطوا اسم «أرض الإفرنج» (فرنجستان) عمومًا لذلك

الجزء من أوروبا الذي لم يكن قد تسنى لهم بعدُ انتزاعه من دار الحرب (والــذي، فيما يخصه، سوف يعتبر نفسه الآن أوروبا بأسرها). وبحــسب الـسياقات، فــإن مضمون التعبير يتباين: فهو ينطبق أساسًا على الدول الإيطالية، إلاَّ أن من الــوارد أيضًا أن يشمل فرنسا، بل انجلترا وهولنده. وهو يتطابق إجمالاً مع بلــدان أوروبــا اللاتينية التي يحتفظ العثمانيون معها بعلاقات دبلوماسية وتجارية. إنه تعبير سلمي أو، على الأقل، محايد. وعلى العكس من ذلك، فإن شعوب أوروبا التــي يخــوض العثمانيون حربًا معها ليست مجرد شعوب «إفرنجية»: فهي شعوب كافرة حربية.

الفصل الرابع

الحدود الإسلامية - المسيحية في أوروبا

بين أوروبا العثمانية وأوروبا الأخرى تلك التي تطمح إلى أن تكون أوروبا الحقيقية الوحيدة والتي تعتبر نفسها أوروبا بالمعنى الصحيح، إذ تتماهى مع الجماعة المسيحية، يرتسمُ خطٌ تقسيم يتزحزح هنا وهناك، بقدر التقدم التركي، مثلما سيواكب تقهقرات الترك الأولى، في أواخر الحقبة الحديثة. ومع وصول التوسع العثماني إلى أقصى مدىً له، فإن هذا الخط (أو بالأحرى هذا الفاصل) إنما يخترق القارة الأوروبية بشكل مائل، من بحر قزوين إلى البحر الأدرياتي تقريبًا. وهو يمر، من الشرق، عبر سهوب شمال البحر الأسود، لكي يتجه من شمالي شرق هذا البحر إلى أوروبا الوسطى، محاذيًا الحواف الجنوبية لليتوانيا وبولندة. ثم يجتاز شمالي المجر ليعاود الهبوط بعد ذلك في اتجاه الجنوب عبر كرواتيا. وعند مسافة أبعد غربًا، على مستوى الحوض الغربي للبحر المتوسط، نجد أن هذا البحر -«بحر الخوف»، بحسب الصيغة الصادمة التي يستخدمها المؤرخ الإيطالي بونافيني[1]-، يشكل الفاصل بين «بلد الإفرنج» ومغرب إيالات البربر. أمّا الحوض الشرقي، على العكس من ذلك، حيث كان التداخل كبيرًا بين الممتلكات العثمانية وأجزاء متناثرة من رومانيا البندقية، فهو يصبح، بقدر إزالة هذه الأجزاء، بعضها بعد البعض الآخر، «بحيرةً عثمانية».

وفي أوروبا التي تشمل من جهة أخرى الكثير من الانقسامات الأخرى من شتى الأنواع، يصبح هذا الانقسام الحدود الرئيسية التي غالبًا ما قورنت بالستار الحديدي غداة الحرب العالمية الثانية[2]. فهي حدود سياسية تفصل دولة واحدة، دولة «بلدان الإسلام المحروسة» الممتدة أيضًا على جزء من أفريقيا وآسيا، عن تعدد دولٍ مسيحية متمايزة. لكن هذه الحدود أكثر بكثير من ذلك: إذ ينظر إليها على كُلٍّ من الجانبين على أنها تفصل بين عالمين متعارضين بحكم تمايز ديانتين

وبشكل أوسع بحكم تمايز حضارتين مختلفتين اختلافًا يتعذر اختزاله. وتلك على الأقل هي الرؤية التي تنبثق من الإيديولوجيتين اللتين أسلفنا وصفهما. فعلى الجانب المسيحي، كانت الحدود البولندية والمجرية أسوارًا أو حصونًا عتيدة للجماعة المسيحية. وعلى الجانب الآخر، ستحمل ثلاثة حصون حدودية على اسم سد – إي – إسلام («سد الإسلام»): واحد في الهرسك وواحد في سنجق ليرقا، قرب زيمون، وواحد في سنجق فيدين ؛ ثم إن حصنًا آخر، أيضًا في سنجق فيدين، كلادوفو الحالية، قد سُمّيَ فتح – أي – إسلام («فتح الإسلام»). أمّا بلجراد فقد زينت بلقب دار الجهاد.

ويتطور لدى العثمانيين في الوقت نفسه سرٌ حدودي (سرحد)، ترعاه طرق الدراويش. وهو يحيل إلى الأزمنة الأولى المجيدة للإسلام المقاتل ويؤدي إلى انبثاق، في الحياة اليومية الأكثر عادية، لأولياء متصلين بالغيب وحائزين لقدرات فوق طبيعية. وهكذا سنقرأ في *vita*(*) أحد سادة الحدود الروحيين، الشيخ مصلح الدين من سمرسكا ميدروفيكا: «في عصره، من جميع الجهات، تصرّف الولاة والملوك بدعمٍ منه، وفي المواجهة مع العدو، كما في حملات الغزاة، في حضوره كما في غيابه، اعتمدوا على عون الراحل». وذات يوم، نرى هذا الشيخ في صحبة رجل له مظهر جندي غير نظامي (لوند)، كان يتحدث معه في ألفة. ولدى خروج هذا الشخص المجهول، يسأل الشيخ أحد دراويشه: «هل رأيت هذا اللوند؟ إنه من السبعة». ويقدم كاتب السيرة تفسيرًا، مستندًا إلى المذهب الصوفي لابن عربي: «أراد أن يقول بهذا إن الشيخ كان في مكانة القطب وإنه يعرف الأولياء المحتجبين (الرجال) الأعلى منه. والله أعلم!»[3].

والحال أن الرموز المستخدمة لتمثيل العالمين المقدسين المتعارضين بعد عقد معاهدات الصلح، عندما كانت لجان مشتركة تسعى إلى أن تحقق على الأرض، بشكل ملموس، الخط الذي يفصلهما، إنما تندرج في الباب نفسه: ففي دالماتيا، نجد صلبانًا منقوشة على جذوع الأشجار أو على جدران صخرية تشكل حدود الأرض التي تخص البندقية ؛ أمّا الأهلّة القمرية فهي تخص أرض الإسلام[4]. وبالمثل، خلال رسم الحدود البولندية – العثمانية في عام ١٦٨٠، بعد أربع سنوات من هدنة

(*) سيرة، باللاتينية في الأصل. – م.

زوارفنو بين البلدين، أقيمت أكمات حجرية على الجانبين تمييزًا لموقع الحدود. وعلى قمة التلال، نَصَبَ البولنديون صليبًا بينما قام العثمانيون بمراكمة قطع من الخشب على شكل عمائم. ويتحدث جندي حراسة للمندوبين البولنديين في هذا الصدد فيقول: «عندما حان وقت إقامة الأكمات، فإن الترك، مستخدمين رفوشًا كانت معلقة في سروجهم، أقاموا أكمة من التراب في لمح البصر، بعد أن حفروا حول جذع ضخم لشجرة سنديان كانت موجودة في الوسط. وبمجرد إتمام العمل، صعد رؤساؤهم إلى قمة الأكمة ونبحوا كالكلاب، ووجوههم متجهة إلى السماء، شاكرين الله على فتحهم كل هذا بسيفهم»(٥).

والحال أن هذا الاستثمار الرمزي القوي لا يحول دون أن تكون الحدود الإسلامية – المسيحية في كثير من النواحي، في واقع الأمر، حدودًا كأي حدود أخرى، بها الالتباسات المألوفة المميزة للأحوال على الحدود. فالحدود هي في الواقع فاصل وممر، رسمي أو سرّي، في آن واحد ؛ ومن الوارد أن تقيم فاصلاً مصطنعًا بين جماعات سكانية متشابهة إثنيًا، بل دينيًا (مثال ذلك الصرب والكروات، على جانبي الحدود العثمانية – المجرية) ومن حيث أسلوب الحياة على أي حال: وهكذا فإنها لا معنى لها بالنسبة للرعاة الباحثين عن الكلأ لماشيتهم أو بالنسبة لصائدي السمك الباحثين عن مياه غنية بالأسماك. وهي في آن واحد، خلافًا لـ«المزخرفة»، ساحة توتر مستديم و«حوادث حدود»، كما أنها في الوقت نفسه ساحة اتصالات وتبادلات من كل نوع.

والحال أن هذه الحدود الإسلامية – المسيحية، والتي فرضتها حقائق الأشياء، هي من حيث المبدأ فضيحة بالنسبة لكلٍ من طرفيها. فالاثنان يريان فيها وصمة وضع يتعذر قبوله: فبالنسبة للمسيحيين، هي علامةُ وجودٍ غير شرعي ببتره جزءًا من تارثهم ؛ وهي التجسيد الأليم لشذوذ تاريخي. وبالنسبة للعثمانيين، تعني الحدود عدم إنجاز مهمتهم. ومادامت هذه الحدود قائمة، فإنها تذكرهم بفشلهم ؛ وهي ترتسم كملامة. والحقيقة أنهم سوف يحتاجون لانقضاء زمن طويل حتى يعترفوا صراحة بواقع حدودهم. ووحدهُ التعويد الذي لا يكلُّ هو الذي سيحولهم إلى الركون لفكرة أنهم لم يسودوا إمبراطوريةً افترضوا أنها عالمية، بل سادوا دولة بعينها، لها كغيرها من الدول حدودها. وفي تمهيدٍ لمرسومٍ خاصٍ بترسيم الحدود (سينورنامه)

مع بولنده في عام ١٦٨٠، مُدرج في سجل تعداد لسكان ولاية پادوليـا العثمانيـة، نجد حرصًا على التذكير، عبر عبارات تظل جد نمطية، بأنـه إذا كانـت الوثيقـة التالية تتعلق في الواقع بالحدود، فإن هذه الحدود لا يجب أخذها مأخذ الجـد الزائـد عن الحد، لأن الله وحده هو الذي يهب الممالك لملوك هذه الدنيا. وتجري لاسـتعادة حديث نبوي يعد بأن أراضي الكفار كلها سوف تصبح كلها، عاجلاً أم آجـلاً، فـي متناول المقاتلين المسلمين. وقد أُشيرَ إلى أن الكفار قد شرعوا بالفعل فـي الفـرار متخلين عن أسوارهم وحصونهم وقلاعهم[٦]. والواقع أن تحديد الحدود، كما أشارت إلى ذلك نصوص أخرى تتعلق بالدبلوماسية، لم يكن بوسعه أن يَزولَ إلاّ إلى مبـدأ المداراة[٧]. وسوف يتعين الانتظار حتى أواخر القرن الثامن عشر، ١٧٧٢ تحديدًا، حتى يتجاسر دبلوماسي عثماني، هو أحمد رسمي، مستخلـصًا دروس النكـسات الدبلوماسية التي جرى تكبدها حيال روسيا، على توجيه لائحة نصائح إلى محـسن زاده، الصدر الأعظم آنذاك، موصيًا صراحةً بالإبقاء على الإمبراطوريـة [الدولـة العثمانية] ضمن حدود محددة وواصمًا أحلام التوسع بالتطرف[٨].

المنظومات الدفاعية

إن الحدود الإسلامية – المسيحية، المرفوضة من حيث المبدأ مـن الطـرفين، هي حدودٌ ذات طابع عسكري أو، إذا ما استمدنا التعبيـر الـذي سـوف يجـري استخدامه بخصوص الحدود الهابـسبورجية بعـد معاهـدة كـارلوفيتز، «حـدود عسكرية» (*Militärgrenze*).

وليست المسألة مسألة سور متصل على كل امتـداد الحـدود، كـ«سـور الصين»، بل تظهر على عدة نقاط رئيسية من هذه الحدود منظومات دفـاع أكثـر تعقيدًا، تجمع، على عدة خطوط عمق، بين حصون رئيسية، مبنية بالحجارة وتتبـع، عند اللزوم، أحدث مبادئ العمارة العسكرية («التراس الإيطـالي»[×]) ومجموعـة بأكملها من القلاع ونقاط الحراسة المزودة بمنظومات إشارة، أكثـر جنينيـة وأقـل تكلفة بكثير. وتلك حالة «الحواجز الجذعية» (والمصطلح والشيء الذي يشير إليـه موجودان على جانبي الحدود المجرية): قلاع محاطة بحائط دفـاعي يتـألف مـن

(×) حصن ذو أبراج ناتئة. – م.

جذوع الأشجار، بها مزاغل ومحاطة بخندق. ومثل هذه الترتيبات موجودة على الجانب العثماني كما على الجانب المسيحي (منفصلةً عند اللزوم بمسافات جد واسعة كما في سهوب البحر الأسود). وفي الحالتين، بحسب الظروف، فإنها تلعب دورًا دفاعيًا كما تلعب دورًا هجوميًا، سواء كانت تلعب دور قاعدة انطلاقٍ لغارات مطاردة عَرَضية ضمن إطار الـ*Kleinkrieg*(×)، أم تساعد في عمليات أوسع نطاقًا في عمليات حرب معلَنة، ذلك أن الحدود لم تكن خاملة البتة في حقيقة الأمر، ولا حتى في مراحل الصلح الرسمي. فبحكم مجرد وجود عسكري دائم، سوف تنشب دومًا حوادث محدودة هنا أو هناك. ألَمْ يكتب الإمبراطور ماكسيميليان الثاني – في عام ١٥٦٧، العام الذي اتجه فيه مع ذلك إلى الصلح مع الترك – إلى واحد من ضباطه، قائد حصن كيسكومارون، في جنوب بحيرة بالاتون: «يجب أن تحرص على إبقاء جنودك في حالة استعداد وكأن لا وجود هناك لصلح بالمرة[9]»؟.

الحرب الهابسبورجية

تنشأ ضرورةُ وضع حاجز في وسط أوروبا، في وجه الزحف التركي، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. والحال أن سيجيسموند الهابسبورجي، ملك المجر، إنما يجهز ترتيبًا تشكل بلجراد (ناندورفيهيرفار) – التي تنازل عنها جورج برانكوفيتش، مستبد صربيا – العنصر المهيمن فيه. ويقوم أحد خلفائه، الملك ماتياس كورفين (١٤٥٨ – ١٤٩٠)، بإعادة تنظيم هذه المنظومة الدفاعية القديمة بجعلها أكثر تماسكًا ووحدةً. فيجري عندئذ تقسيمها إلى ثلاثة قطاعات: ففي جهة الغرب، نجد قطاع كرواتيا – دالماتيا وسلافونيا، الموضوعة تحت سلطة قائد واحد أو بان ؛ وفي الوسط، نجد قطاعًا ثانيًا اسمه قطاع الدانوب الأسفل، تحت قيادة «قائد عام للأجزاء السفلى من مملكة المجر» ؛ وأخيرًا، في جهة الشرق، نجد وحدة دفاعية ثالثة تحت سلطة فويفود ترانسلفانيا. وفي العمق، جرى استكمال هذا الترتيب بمنظومتين أخريين متوازيتين قوامهما مجموعة من الحصون.

والحال أن فتح بلجراد على يد سليمان القانوني في عام ١٥٢١ إنما يوجه ضربة مميتة لهذا الترتيب. وبعد ذلك ببضعة عقود، سوف يستخلص بوسبيك،

(×) الحرب المحدودة، بالألمانية في الأصل. – م.

سفير فردينان الهابسبورجي، الدرس العسكري لهذا الحدث الذي يعتبره رئيسيًا: «من الواضح أن هذا كان بمثابة فتح للباب أمام حشد من المصائب التي اجتاحت المجر وتُنَكِّل بها الآن. والحال أن هذا الاجتياح قد أدى إلى موت الملك لويس والاستيلاء على بودا والتخلي عن ترانسلفانيا وخراب مملكة مزدهرة وخوف الشعوب المجاورة من مكابدة المصيبة نفسها»، وهو يختتم كلامه قائلاً: «إن الملوك المسيحيين يجب أن يحترسوا، وقد شَكَّلَ هذا المثال إنذارًا لهم، من أن يظنوا البتة أنهم يتمتعون بما يكفي من الحصون والقلاع»[١٠]. إلاَّ أنه غداة ١٥٢١، يظهر أن مملكة المجر، المهدَّدة بخصم كهذا، لا تملك إمكانات الدفاع عن نفسها بمفردها، وأن عليها، بشكلٍ ما، «تدويل» هذا الدفاع. والحال أن الملك الشاب، لويس الثاني ياجلون، إنما يطلب الغوث ممن هو أقوى منه، صهره وحليفه، فرديناند الهابسبورجي، الشقيق الأصغر لشارل الخامس، وهو نفسه أرشيدوق النمسا والذي سوف يصبح، بعد موت لويس الثاني المفاجئ، ملكًا للمجر وبوهيميا. ولدى حصار بلجراد، أرسل فرديناند لنجدة المدينة آلافًا من المشاة الجرمان، القادمين من ممتلكات آل هابسبورج المتوارثة. وبما أن العثمانيين قد كسبوا المعركة، فإن بان كرواتيا، بيتر بيرسلافيتش (كانت كرواتيا مرتبطة بالمجر برباط شخصي منذ عام ١١٠٢)، قد حصل من الملك لويس الثاني، في عام ١٥٢٢، على تعهد بأن يعهد إلى فرديناند بالدفاع عن الحدود الكرواتية، الأمر الذي جعل من الهابسبورجي سيدًا فعليًا لكرواتيا. وعلى أثر ذلك، في الأول من يناير/ كانون الثاني ١٥٢٧، جراء معركة موهاكس، جرى انتخاب فرديناند ملكًا لكرواتيا، في مقابل التعهد بالدفاع عن البلد ضد الترك. وهكذا يبدأ انتظام الحدود الهابسبورجية لكرواتيا والتي سوف تكون النموذج الأولي لمجمل الحدود الهابسبورجية جد الطويلة. والحال أن مسار هذه الحدود الكرواتية مع الترك سوف يظل ثابتًا تقريبًا حتى معاهدة برلين في عام ١٨٧٨، والتي ستنص على تعديل المسار بوضع البوسنة والهرسك تحت الإدارة النمساوية. أمَّا فيما يتعلق بالجزء المجري من الحدود، فهو يشهد مسارًا أولاً مترتبًا على التقسيم الثلاثي للمملكة في عام ١٥٤١، والذي أسلفنا الحديث عنه، حيث يصبح الوسط ولاية عثمانية ويصبح الشرق إمارة ترانسلفانيا، التابعة للعثمانيين، ويصبح الشمال والغرب، أخيرًا، «مجرًا ملكية» في أيدي آل هابسبورج. وفي ذلك

الوقت، تبدأ الحدود من شرقي واديي الماروس والتيميس، ثم تحاذي الحدّ الشمالي للسهل المجري الشاسع لتبلغ وسط وجنوبي غرب الترانسداتوبيا وتصل أخيرًا إلى سلافونيا. وخلافًا للحدود الكرواتية، فإن هذه الحدود المجرية، جراء «القضم» التركي الذي أسلفنا وصفه، لن تكف عن التبدل في تتمة القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر. وفي الوقت نفسه، نجد أن الهابسبورجيين كانوا أكثر ميلاً إلى التشديد على الطابع «المسيحي»، ومن ثم المجاوز للقوميات، للحدود المترامية التي يدافعون عنها على امتداد مئات الكيلومترات من الكاربات إلى البحر الأدرياتي، بحيث إن ضرورات تنظيمٍ مركزي إنما تقودهم إلى «تجاوز الطابع القومي» أو «تجاوز الطابع الإقليمي» و، من الجهة الأخرى، جرمنة المناطق المعنية. وبالمثل، فإن مجهود تمويل هذا الترتيب الواسع إنما يتم تأمينه إلى حد بعيد من خلال إعانات ألمانية، يتم الحصول عليها، ليس من دون مشقة، من دايات الرايخ. ومن ثم فإن العبء الضريبي لا تتحمله فقط الجماعات السكانية المهدّدة تهديدًا مباشرًا، بل التي يمسها الخطر التركي فعليًا، وإنما يتحمله آخرون أيضًا، على امتداد كل أوروبا الوسطى (Mitteleuropa). وبالنسبة لهؤلاء الأخيرين، فإن الخطر أبعد وسوف يميل الحجاج الموجّه إليهم إلى أن يكون حجاجًا دينيًا بأكثر من أن يكون قوميًا.

والآن تفلت من نفوذ الأقطاب والمؤسسات التقليدية الكرواتية كما المجرية ليس فقط خطوط الحصون وإنما أيضًا المناطق الزراعية التي عُهد بها إلى مستوطنين في مؤخرة هذه الخطوط. وقد وضعها الهابسبورجيون تحت السلطة العسكرية النمساوية التي تأخذ، اعتبارًا من عام ١٥٥٦، شكل الـ *Wiener Hofkriegsrat* أو الـ *Consilium Bellicum*. وإلى هذا «المجلس الحربي»، الذي أقيم في ڤيينا، تُعهدُ القيادة المركزية والإدارة العسكرية للحدود التركية، وهو مسؤولٌ في الوقت نفسه عن العلاقات الدبلوماسية مع اسطنبول. ويساعده مكتبُ خبراء وإدارة سوف تتطور وتتجزأ، مع الوقت، في مكاتب متخصصة. والحال أن الأمير يوجين، أمير سافوا، نصير الصراع ضد الترك في أواخر القرن السابع عشر ومستهل القرن الثامن عشر، والذي سوف ينتصب تمثاله الحربي أمام قصر آل هابسبورج على رابية بودا، سوف يكون رئيس هذا المجلس الحربي من عام

١٧٠٣ إلى عام ١٧٣٦. واعتبارًا من عام ١٥٧٨، كان هناك أيضا «مجلس حربي للنمسا الداخلية» (*Inner-Österreichischer Hofkriegsrat*)، موجود في جراتز حتى عام ١٧٠٥، له اليد العليا على حدود كرواتيا وسلافونيا.

ثم إن القوات المجرية والكرواتية لا تكفي لتغطية الحدود، وآل هابسبورج، شأنهم في ذلك شأن السلطات الأخرى المسؤولة عن قطاعات أخرى من الحدود مع الترك، وشأنهم في ذلك شأن الترك أنفسهم، مضطرون من جهة أخرى إلى الاستعانة بأي إمكانات. فهم يلجؤون، كما سبق أن فعل ذلك سيجسموند اللوكسمبورجي في زمانه، إلى مستوطنين (*Sodatenbauer*) ضرب أرثونكس و، كما سوف نرجع إلى ذلك، أنواع مختلفة من المنشقين الدينيين. بل إن المؤتمر العسكري الكبير الذي عقد في فيينا في عام ١٥٧٧ قد ارتأى إرسال فرسان الأخوية التيوتونية إلى المجر، وهو ما اتخذ ملمحًا منطقيًّا لأن هذه الأخوية التي أنشئت في الأرض المقدسة خلال الحروب الصليبية كانت قد استقرت في بروسيا اعتبارًا من القرن الثالث عشر للصراع ضد السلاف الوثنيين. وبالمقابل، كان المرتزقة الألمان متمركزين تمامًا، إلى جانب عناصر أخرى، في الحصون المجرية. وقد استثار هذا الوجود من جهة أخرى أكثر الانتقادات قوة من جانب دايتات المجر التي اعتبرت هؤلاء الألمان أكثر همجية بكثير من الترك. والحال أن الجرائم والكفريات التي نسبتها الدايتات إليهم قد بلغت الذروة في بشاعتها. والواقع أن «تنبيهات» (*gravamina*) الدايت لعام ١٦٦٢ إنما ترسم من ثم اللوحة التالية للمرتزقة الألمان: «لقد ارتكبوا ضد الفلاحين جرائم قتل وتعذيب واغتصاب، بل وجرائم قتل بعد الاغتصاب. بحيث إنهم قد مارسوا أعمال عنف أسوأ من أعمال العنف التي مارسها الترك. بل إنهم لم يحترموا طابع الكنائس المقدس وصبوا جام أهوائهم المذنبة على أطفال وغير بالغين كانوا قد لجأوا إلى هذه الكنائس ؛ بل إن الأمر قد وصل بهم إلى حد تمزيق الأطفال إربًا وقاموا برمي آخرين منهم في النار[١١]». وبعيداً عن معادلة الأجانب، فإن أعمال العنف لو كانت قد وصلت بالفعل إلى هذا الحد ولو كان البعض قد اختاروا الكنائس علاوة على ذلك للانخراط في بشاعاتهم، فيجب أن نصدق أننا من الوارد أن نلقى في حصون الجماعة المسيحية أناسًا يصعب الارتياح إليهم!

الحدود البحرية

أنشئت حصون وقلاع، كما أنشئت أيضًا منظومات إشارة على السواحل والجزر المهدّدة من جانب الأساطيل المعادية والقراصنة من كل شاكلة. والحال أن البندقية، خاصةً، إنما تضطلع في الـ *Stato da mare*(×) التي تخصصها بأعمال تحصينية مثيرة ضد الترك، على مستوى التقدم التقاني الحادث في هذا المجال. إلاّ أنه لابد من بعض التحفظات على قولنا هذا لأن واحدةً من أروع منجزات البندقية، قلعة نيقوسيا في قبرص، قد سقطت في غضون شهرين في أيدي المحاصرين الترك، في حين أن حصار فاماجوستا، التي لم تتمتع بالتحصينات نفسها، لا يدوم أقل من أحد عشرة شهرًا.

ومن الواضح أن مفهوم الحدود، في المناطق البحرية، كان أكثر انعدامًا للتحديد وكان الدفاع يفترض قبل كل شيء السيطرة على نقاط استراتيجية.

وبهذا المعنى، فإن مداخل المضائق المؤدية إلى اسطنبول قد مثلت «حدودًا» جوهرية بالنسبة للعثمانيين. والحال أن الحصون الأولى التي أقاموها على البوسفور قبل الاستيلاء على القسطنطينية، أناضولو حصاري، الذي بناه بايزيد الأول في عام ١٣٩٤ وروملي حصاري، الذي بناه محمد الثاني في عام ١٤٥٢، كان الهدف منها هو تأمين حصارٍ للبوسفور ومن ثم منع أي نجدة بحرية للبيزنطيين المحاصَرين. وبمجرد الاستيلاء على المدينة، حرص السلطانُ على حمايتها من أي عدوانٍ خارجي. وكان مصدر الخطر هو البحر أساسًا وبشكل رئيسي البحر المتوسط الشرقي وبحر إيجه، حيث إن البحر الأسود، على العكس من ذلك، كان بسبيله إلى أن يصبح «بحيرة عثمانية». وفي هذه الظروف، فإن مدخل الدردنيل بالأخص هو الذي حرص الفاتحُ على تحصينه ببناء حصون جديدة على كل جانب من جانبي المضيق: قلعة – إي – سلطانية [القلعة السلطانية] في الشط الأسيوي، قرب أبيدوس القديمة ؛ وقيليد البحر [قفل البحر]، على الشاطئ الأوروبي. كما أمر بتحصين جزيرة تينيدوس (بوزكادا). كما سوف يقوم سليمان القانوني في عام ١٥٥١ بترميم القلعتين المطلتين على الدردنيل، إلاّ أنهما سوف يتركان للأهمال شيئًا فشيئًا في أواخر القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر،

(×) الدولة البحرية. – م.

حيث إن انحدار البندقية قلّما ترك انزعاجات من هذه الجهة. وبالمقابل، بمناسبة حرب كريت، تصبح المنطقة من جديد جدّ حساسة: فيجري ترميم قلعتي محمد الثاني من جديد ويُبنى حصنان جديدان عند المخرج إلى بحر إيجه: سد البحر على الضفة الأوروبية وقوم قلعة على الضفة الأسيوية. وخلال الحرب الروسية – العثمانية في أعوام ١٧٦٨ – ١٧٧٤، حيث دخل الروس إلى البحر المتوسط، ظهرت الحاجة إلى حصنين جديدين على ضفتي الدردنيل، سوف يشرف على بنائهما «معماريّ» فرنسي، هو البارون توت(٦).

وفي تلك الأثناء، فإن مخرج البوسفور إلى البحر الأسود كان قد أصبح بدوره «حدودًا» يجب الدفاع عنها: إذ يبدأ الخطر في الظهور في مستهل القرن السابع عشر، بحكم ما قام به من اختراقٍ للمضيق ذلك الخصمُ الجديد والجسور الذي أشرنا بالفعل إلى مغامراته المزعجة: قوزاق أوكرانيا. ولتفادي هذه الضربات، يبني السلطان مراد الرابع حصنين جديدين على ضفتي البوسفور، عند نهايته، قرب قلعتي روملي كاواجي وأناضولو كاواجي الحاليتين. وهما، كما يسميهما أوليا چلبي «أقفال البحر» (قيليد البحر قلعلير).

ومع تصاعد التهديد الروسي الذي يمثل الآن الخطر الرئيسي على وحدة أراضي الإمبراطورية [الدولة العثمانية] في القرن الثامن عشر، فإن نهاية البوسفور هذه تصبح النقطة الأكثر حساسية في الحدود العثمانية. وحتى إذا كان الأسطول الروسي يظهر في البحر المتوسط وفي البحر الأسود خلال الحرب الروسية – العثمانية في أعوام ١٧٦٨ – ١٧٧١، فإن العثمانيين يتحسسون عندئذ الحاجة إلى إعادة تنظيم دفاعات البوسفور ببناء تحصينات جديدة على الضفتين، كما عند المخرج إلى البحر الأسود. والحال أن هذه المنظومة الدفاعية الجديدة، المسماة بـ«القلاع السبع» (قلاع – إي – سبعة) سوف يجري إضفاء المزيد من التطوير والتحسين عليها في عهد سليم الثالث (١٧٨٩ – ١٨٠٧).

حدود التتر

الإشارة السابقة إلى الاختراقات القوزاقية والتقدم الروسي في البحر الأسود تعيدنا إلى قسم آخر من الحدود الإسلامية – المسيحية في أوروبا، هو الحدود

الشمالية – الشرقية، الأقل ظهوراً لأنها أقل محورية بالنسبة لأوروبا من الحدود الهابسبورجية، لكنها أيضاً مسرح لمواجهات امتدت لقرون باسم الصليب وباسم الهلال. وهنا، في هذه المنطقة الشاسعة، التي تحدها من الشمال أطراف الغابة الكبرى ويحدها من الجنوب البحرُ الأسود ومن الغرب حوضُ الدانوب ومن الشرق نهرُ الفولجا، فإن النزاع بين الإسلام والجماعة المسيحية (الكاثوليكية والأرثوذكسية) سابقٌ على العثمانيين: فهو يرجع إلى أسلمة العشيرة الذهبية، وهي نفسها من آثار الفتح المغولي للمنطقة. وقد رأينا أنه اعتباراً من عام ١٤٧٥، يصبح السلطان محمد الثاني سيد خانية القرم التترية، المنبثقة قبل بضعة عقود من ذلك التاريخ من نزع العشيرة الذهبية. ثم إن العثمانيين سوف يتمتعون على نحو مباشر بعدد معين من الحصون والأراضي، في جنوب هذه الكتلة، عند مصب الأنهار الكبرى على الضفة الشمالية للبحر الأسود. وفي ما وراء السهوب، تقف في مواجهة هذا الكيان الإسلامي مملكة بولنده ودوقية ليتوانيا الكبرى، المتحدتان باتحاد لوبلن في عام ١٥٦٩، وإمارة موسكو الكبرى التي ستصبح تدريجيًا إمبراطورية القياصرة. وفي هذا الوسط الطبيعي، فإن الدول المسلمة والمسيحية ليست منفصلة بحدودٍ مرسومة بشكل خطيٍّ إلى هذا الحد أو ذاك، بل بفضاءات شاسعة، شبه خالية من السكان وغير مستغلَّة: إنها «الأراضي الوحشية» (ديكاويا بوليا، بالروسية، دزيكي بولا، بالبولندية) – حدود برية، لكنها، من نواحٍ كثيرة، أكثر شبهًا بحدود بحرية. وهذه الأراضي الشاسعة سوف تُنجب أوكرانيا، والتي يُذَكِّرُ اسمها تحديدًا بأنها كانت حدودًا (كراي، أوكرايينا).

وقد أنشأت بولنده وليتوانيا، في شمال هذه المنطقة، خطًّا من الحصون لأجل حماية الطرق الجنوبية لأراضيهما. تلك هي مدن بار وكانيف وبراسلاف وفينيتسا وفلودزيميرز وكييف، العاصمة القديمة لروسيا الأولى، وكاميينيتش – بودولسكي وشميلنيك. وعلى مسافة أبعد في الشمال – الشرقي، أقام الموسكوفيون هم أيضًا خط حصونهم بين بولوف وتامبوف، لكن هذه الحدود تبدأ في التقدم نحو الجنوب، في القرن السادس عشر.

وتخضع هذه التحصينات لسيطرة ممثلي كبرى عائلات النبلاء، وهم في الوقت نفسه حُكَّامٌ عسكريون (ستاروستات) ومُلَّاكٌ عقاريون كبارٌ جدًا.

ومن بين الأسماء البولندية – الليتوانية الكبرى نذكر أسماء عائلات سانجوزكو وسيناڤسكي وأزتوروزسكي وبرونسكي وڤشنيڤسكي. وسوف يصبح بعضهم أبطالاً شبه أسطوريين للصراع ضد الترك والتتر: ومن بين الأمثلة على ذلك نبيل من أصل سيليزي، هو برنار برتڤيتش، ستاروست بار. وسوف يُعزل في عام ١٥٥٢ بطلب معلنٍ من سليمان القانوني الذي سيريحه الملك سيجسموند أغسطس بإبعاده مثير الاضطرابات هذا إلى تريمبوڤلا، وهي موقع أكثر بُعدًا عن الحدود. إلاّ أنه سرعان ما سوف يحل محله أنصار آخرون للصراع المعادي للترك.

وفي جنوب تلك المنطقة تمامًا، عند مصب الأنهار الكبرى في البحر الأسود، تنتصب قلاع عثمانية: كيلي (كيليا)، على الدانوب الأسفل وأكرمان (سيتاتيا – آلبا، بلجورود دنيستروڤسكي) على الدنيستر الأسفل، وكان بايزيد الثاني قد افتتحهما ؛ بندر (تيغينا)، في أعالي نهر الدنيستر، وقد ضمها سليمان ؛ جانكرمان (أوزو، أوچاكوف)، على الدانوب الأسفل، والتي بناها خان القرم بين عامي ١٤٩٢ و١٤٩٥ واحتلها العثمانيون في عام ١٥٣٨. وتضاف إلى ذلك كيفي (كافا، فيودوسيا) والقلاع العثمانية الأخرى على الساحل الجنوبي والجنوبي الشرقي للقرم ؛ كيرش وتامان على البوسفور الكيميري (المضيق الواقع بين البحر الأسود وبحر أزوف) و، في بحر أزوف، أزوف (أزاك) عند مصب نهر الدون، والتي، كما رأينا، ستكون موضع نزاع بين العثمانيين والروس، من أواخر القرن السابع عشر حتى معاهدة كوتشوك كاينارجا (١٧٧٤).

أمّا فيما يتعلق بخانية القرم، فهي بمثابة تنظيم قبلي وعشائري وهي تستند إلى اقتصاد النهب والسلب: فالعشائر التترية تجتاح القرى والمدن الحدودية لكي تستولي منها على أسلاب، خاصة العبيد الذين سيغذون السوق العثمانية. وكافا هي محور هذه التجارة، مثلما كانت كذلك في العصر الجنوي. والحال أن تواتر وكثافة الغارات كانا دالتين على حالة العلاقات بين الخان، من جهة، وملك بولنده وأمير موسكو، من الجهة الأخرى. فالواقع أن الخان إنما يتحالف، بحسب الفترات، مع بولنده أو مع روسيا. وهذه التحالفات مشروطة بدفع إتاوة يراد بها، بقدر دفعها فعليًا، التعويض عن غياب موارد العيش بسبب نقص الغارات. وهكذا، فاعتبارًا من عام ١٥١٣، تتحالف القرم مع بولنده – ليتوانيا ضد موسكو، في مقابل تعهد الملك

البولندي بدفع إتاوة سنوية قدرها ١٥٠٠٠ فلورين حتى «ترفع اليد عن مملكته»[٦٣]، كما كتب ذلك الخان محمد جيراي. على أن الضمان ليس مطلقًا البتة لأن الخان بعيد عن السيطرة على كل هذا النشاط الذي يعود، إلى حد كبير، إلى سديم من الفاعلين الذين يتصرفون من تلقاء أنفسهم. وكما كتب الخان منجلي جيراي إلى الملك ألكسندر ياجلون في عام ١٥٠٦، ردًا على شكايات هذا الأخير: «إن الجوعى حين يركبون الخيول مضطرون إلى سد جوعهم في المكان الذي قد يجدون فيه طعامًا لهم». ثم إن بعض الجماعات التترية مستقلة بالكامل عن الخان. وإذ تمارس الترحال في شمال البحر الأسود، فإنها تُسمَّى في المصادر بأسماء القلاع العثمانية التي تستخدمها [هذه الجماعات]، عند اللزوم، كقواعد وملاذات.

وهذا كله يؤدي إلى أن «سياسة السهوب» لا تنحصر في مواجهة ثنائية القطبية إسلامية – مسيحية، بل هي نتيجة لعبة معقدة يتصرف أطرافها على مستويات مختلفة. فالملوك يمكنهم أن يكونوا في صلح، كما كانت تلك هي الحال بين السلطان وملك بولنده خلال الجزء الأكبر من القرن السادس عشر، على أن هذا لا يحول البتة دون أن تكون للفاعلين المحليين، كبار النبلاء البولنديين – الليتوانيين على الحدود أو الباشاوات العثمانيين أو قادة العشائر التترية، وكلهم على مسافات جد بعيدة عن العواصم التي يتبعها كل منهم، مصالحهم وأهدافهم الخاصة. والواقع أنهم يلعبون لعبتهم الخاصة ضمن إطار *Kleinkrieg*(*) بلغة النشاط، توقفها غير مرجح لاسيما أن غارات البعض إنما تحدث ردًا على غارات البعض الآخر.

ملحمة حدودية: القوزاق

رغبةً في صد غارات التتر صدًا فعالاً، بمعاملتهم بالمثل، تولدُ ظاهرةٌ جديدة، القوزاقية، أو على الأقل التوظيف الذي سوف يستخدم الدفاع البولندي – الليتواني القوزاق فيه.

وينبع المصطلح من جهة أخرى من كلمة تركية، كازاك، التي تشير إلى منشق، متمرد، قاطع طريق. وقد استخدمت، في المصادر العثمانية، للإشارة خاصة إلى جماعات التتر المستقلين عن الخان. ومثلما كان هناك كازاك مسلمون،

(*) حرب محدودة، بالألمانية في الأصل. – م.

سيكون هناك أيضًا قوزاق مسيحيون. وفي هذا السياق الأخير، سوف يستخدم المصطلح في البداية للإشارة إلى عناصر في قطيعة مع نظام المجتمع الإقطاعي القائم، خاصة إلى الفلاحين الهاربين من الاستغلال والاضطهاد من جانب الأقطاب البولنديين – الليتوانيين. ويمضي هؤلاء المنشقون إلى الإقامة، بشكل موسمي أو بشكل دائم دفعةً واحدة، في الـ *no man's land*(×) التي تفصل التخوم المسيحية عن البلدان التترية (ليست الخلافات بين المؤرخين قليلة فيما يتعلق بالأصول، جد الغامضة، والحق يقال، لهذه الظاهرة وتفسيرات كل منهم لا تخلو عمومًا من الأفكار المسبقة الإيديولوجية والقومية والاجتماعية). وقد لجأ المهاجرون خاصةً إلى النيزء وادي الدنيبر وراء منحدرات النهر. وهم ينخرطون هناك في نوع من المثل الأعلى للحياة، الفظ بالتأكيد، ولكن الحر والقوي، مازجين بين الصيد البري وصيد الأسماك وجني العسل وغارات قطع الطرق الجامحة. وهم يحيون في جماعات صغيرة، إلاّ أن من الوارد أيضًا أن يتحدوا للقيام بأعمال ذات نطاق أكبر، تحت سلطة قادة يتمتعون بالكاريزما منبثقين من صفوفهم أو، بما يشكل مفارقةً، من كبار سادة الحدود. والواقع أن العلاقات غامضة بين نبلاء الحدود وهؤلاء المنشقين: فهم يهددون النظام القائم ويوجهون إليه، عند اللزوم، ضربات ؛ لكنهم، من جهة أخرى، يمثلون كتلة حركية ثمينة يمكن وضعها في مواجهة الغارات التترية وهم أنفسهم لا يمكنهم أن يكونوا في قطيعة تامة مع «مؤخرة» يظلون معتمدين عليها، ولو لمجرد الحصول على ما يحتاجون إليه من أسلحة وبارود. ثم إنه ما أن يبدأ قادةُ قوزاقيون في الظهور، لن يتخلف نموذج النبالة البولندي عن ممارسة جاذبيته عليهم. وأفضل تصوير لهذه الازدواجيات تقدمه حالةٌ أثارت خلافًا كبيرًا بين المؤرخين، وهي حالة الأمير الليتواني (أرثوذكسي الملة)، ديمتري فشنيفسكي، إذ كان هذا الأخير أيضًا النموذج الأولي لبايدا، بطل الحكايات الشعبية – الأوكرانية[٤٠]. فإذ عيّنهُ ملكُ بولنده ستاروستًا لكانيف وتشيركاسي، صار في خمسينيات وستينيات القرن السادس عشر واحدًا من أبرز خلفاء برنار برتفيتش في الصراع ضد التتر. وفي أغسطس/ آب وسبتمبر/ أيلول ١٥٥٦، يهبط الدنيبر على رأس جيش خاص ويحتل جزيرة مالايا هورتيكا على بُعد ١٥ كيلومترًا

(×) أرض اللاأحد، بالإنجليزية في الأصل. – م.

من جنوب منحدرات النهر الأخير. وهو يبني هناك قلعـة هـي العلامـة الأولـى لـ«معسكر» (سش) للقوزاق الزابوروجيين، «قوزاق منحدرات-النهـر»، والـذي سيقام بعد ذلك بوقت قصير على جزيرة أخرى من جزر نهر الدنيبر، هي جزيـرة توماكوفكا، على بُعد نحو ٦٠ كيلو مترًا في اتجاه أبعد إلى الجنوب. وسوف يصبح السش [المعسكر] قاعدة انطلاق للغارات القوزاقية التي سـتكون عناصـرها الآن منظَّمةً ومهيكلة بشكل أكثر صرامة. ويشمل جيش الزابوروجيين كتائبَ مقسَّمةً إلى وحدات من مئات وعشرات الرجال. وتنتخب كل كتيبة مندوبين إلى مجلسٍ يختـار هو نفسه قائدًا أعلى، يُسَمَّى باسمين متجانسين صوتيًا بشكل جزئي: *hetman* (مـن الكلمة الألمانية *Hauptman*) أو أتامان (كلمة تركية قديمة[٥٠]). ولـيس مـن شـأن الاستعارات المعجمية العديدة من الترك – التتر سوى تـصوير محاكـاة القـوزاق العامة لخصومهم. والواقع أنهم يتشابهون ولكن لكي يزدادوا تباينًـا: يقـال إن كـل رجل يقدم نفسه إلى الهتمان لكي يصبح من القوزاق لن يـتم قبولـه إلاَّ بعـد أداء طقسٍ أهم ما فيه هو علامة الصليب (الأرثوذكسية).

وبعد الغارة التترية الكبرى التي خاضها ضد موسكو في عام ١٥٧١ الخـان دولة جيراي الأول، والتي تعرضت على أثرها العاصمة الروسية لـدمار جزئـي، فإن روسيا، بل وكذلك بولندا الملك إيتيان باتوري، تستشعران الحاجة إلـى تـأمين سيطرتهما على القوزاق. فيجري تنظيم منظومة دفاعية جديدة تشمل مواقع حراسـة مزودة بفئة خاصة من «قوزاق»، أكثر انقيادًا للدول، هي فئة «القوزاق المـسجلين» (*reestrovye*). والحال أن هؤلاء الأخيرين، الأكفاء نـسبيًا بالفعـل فـي مواجهـة الغارات التترية، إنما يظلون خائنين إلى هذا الحد أو ذاك ويحتفظون بعلاقات جـد متغيرة مع القوزاق «الحقيقيين».

والحاصل أن العقدين الأخيرين من القرن السادس عـشر والعقـود الأربعـة الأولى من القرن السابع عشر هي العصر العظيم للقوة العسكرية القوزاقية – فنحن بإزاء جيش من دون دولة صارَ عاملاً لا يمكن إغفالـه فـي الـسياسة الإقليميـة. وعمليات القوزاق برية وبحرية في آن واحد. وكانوا دومًا بارعين في الانتقال على أنهار السهوب الكبرى، لكنهم، نحو عام ١٦٠٠، يزوّدون أنفسهم بأسـطول حقيقـي من السفن، الصغيرة ولكن سهلة التحريك والقوية للغاية، والتي يمضون بها إلـى

مضاعفة عملياتهم المثيرة التي أسلفنا الإشارة إليها بالفعل. وإذ يقومون بمغـامرات في البحر الأسود، فإنهم يهاجمون الموانئ العثمانية هناك: فقارنـا، علـى الساحل البلغاري، يتم نهبها في عام ١٦١٤ ؛ وتتعرض سينوب، في شـمالي الأناضـول، للنهب، بدورها، في عام ١٦١٤. وفي الوقت نفسه، نجد أن موقعًا مجـاورًا آخـر، هو طرابزون (تريبيزوند) يتم احتلاله احـتلالاً مؤقتًـا وتتعـرض بيكـوز، علـى البوسفور، على مشارف اسطنبول، للهجوم بدورها: ويبدو القوزاق مـستعدين لأن يكرروا هجمات القاريج القدماء على أسوار القسطنطينية في أوائل العصر الوسيط. وفي مستهل القرن السابع عشر، فإن الهتمان بيـر ساهايدشـاني، المنحـدر مـن غاليسيا الغربية، والذي هرب من بولنده ليلجأ إلى مضارب القوزاق حيث انتهى به الأمر إلى فرض نفسه في موقع الصدارة، سوف يصبح، كاشنيفسكي قبلـه، بطـلاً أسطوريًا ومصدر إلهام للعديد من النوادر (نراه في إحداها يبادل زوجتـه، بـالنظر إلى ظروف خاصة، في مقابل بايب وتبغ). وسوف يدعم بولنده، في عـام ١٦١٧، في حربها ضد موسكو، ما سوف يعود عليه بأن يصبح أيضًا قائدًا لـــ«القـوزاق المسجَّلين». وبوصفه فاعلاً لا يكل في الصراع ضد التتر في السهوب، فقد استولى على كيفي العثمانية في عام ١٦١٦ واغتنم فرصة هذا الاستيلاء لكي يحرر العبيـد المسيحيين الذين كانوا موجودين هناك. وخلال الحملة العثمانية التي قادها عثمـان الثاني في هوتين، في عام ١٦٢١، سوف ينحاز من جديد إلى صف بولنـده. لكـن ظهور هذه القوة الجديدة يظل مع ذلك، في نهاية المطاف، خطرًا على بولنـده كمـا على العثمانيين الذين احتاجوا إلى بعض الوقت لكي يتعرفوا عليه جيدًا. ولـذا فقـد اتفقت الدولتان على منع القوزاق من أن يصبحوا بدورهم دولة، فهذا من شأنه قلـب التوازن السياسي في المنطقة. على أن العثمانيين الذين لا يثقون ثقة كبيرة في قدرة المقاومة البولندية، لا يرون أنهم في غنىً عن تنظيم منظومة دفاعيـة جديـدة فـي شمال البحر الأسود، لذا يعيدون ترميم بعض حصونهم القديمـة ويبنـون حـصونًا جديدة. ثم إنهم يضعون قلاع ومدن البوجاك (المنطقة الواقعة بين منبعـي الـدانوب والدنيستر) تحت سلطة قائد من التتر النوجاي، هو كانتيمير ميـرزا. ومـن جهـة أخرى، يقوم مراد الرابع النشيط، رغبةً منه في تعزيز سيطرته على خـانٍ للقـرم

ميّالٍ دومًا إلى نزع الوصاية العثمانية، بعزل الخان محمد چيراي في عام ١٦٢٤ ويعين خلفًا له جانيبج چيراي، وهو عضو آخر في السلالة الحاكمة، كان موجودًا في جزيرة رودس كبديلٍ احتياطي. على أن محمد چيراي يرفض الإذعان ويحاول البقاء في منصبه. وسعيًا إلى إنجاح هذا المشروع الجسور الخاص بتحدي الباب العالي، يقوم هو وأخوه القلغا شاهين چيراي بعقد اتفاقٍ في ديسمبر/ كانون الأول ١٦٢٤ مع القوزاق الزاپوروجيين. ويبدو أن السلطان يتراجع. وهذا الحدث يستحق الاهتمام لأن هاتين القوتين العازلتين، التتر والقوزاق، وهما متشابهتان بحكم الطبيعة ومتناحرتان بحكم المبدأ، تتقاربان، لمرة وحيدة، في حين أن الدولتين «الراسختين»، اللتين تريان اتباعهما يفلتون منهما تتضامنان لوضع حدٍّ لهذه التجربة. وضد الخان المتمرد، يُخرج العثمانيون ورقتهم الرابحة: كانتيمير ميرزا، القائد من التتر النوجاي، ويقومون بعزل محمد چيراي مرة أخرى. وقد حاول هذا الأخير وأخوه المقاومة مرة أخرى باللجوء إلى پولنده حيث يشكلان جيشًا قوامه ٤٠٠٠٠ رجل، يتألف من تتر، وإن كان يتألف أيضًا من مغامرين پولنديين وقوزاق زاپوروجيين. وقد تم إلحاق الهزيمة بالمتمردَين في نهاية المطاف و، منذ ذلك الحين، سيكون خانات القرم أكثر خضوعًا مما في أي وقت سبق لسلطان اسطنبول الذي يعينهم ويعزلهم على هواه، وذلك إلى أن تفرض معاهدة كوتشوك - كاينارجا الحكم الذاتي للقرم، والذي يعدُّ مقدمةً للسيطرة الروسية. أمّا فيما يتعلق بالقوزاق، فإن پولنده ثم روسيا لن تتوقفا عن إخضاعهم لحسابهما. وفي عام ١٦٣٨، سوف تتمكن الجيوش الپولندية، المدعومة من «القوزاق المسجلين»، من سحق العناصر الأكثر تمردًا بين القوزاق وسوف تزيل مؤسساتهم. وعندئذ سيلجأ عدد كبير من القوزاق الزاپوروجيين إلى ضفة الدنيپر اليسرى. وسيدخلون هناك في اتصالٍ مع قوزاق آخرين، هم قوزاق الدون. وفي نهاية المطاف، سوف يخضعون لسيطرة روسيا، بموجب معاهدة پيرياسلاف (١٦٥٤)، بتحريضٍ من هتمانهم، بوهدان خميلنيسكي.

سكان حدود آخرون:
من التناحر إلى المحاكاة

رأينا أن من واجبنا تقديم لمحة، ولو سريعة، عن تاريخ القوزاق لأنه كاشف إلى حدٍّ بعيد لعقيدات والتباسات الحدود الإسلامية – المسيحية. ولا مراء في أن الصراعات التي لا تُغتفر والمزمنة التي هي مسرحها قد خيضت باسم ديانتين متناحرتين، لكن مصالحَ سياسيةً تمتزج بها امتزاجًا لا فكاك منه: فسادة الحدود البولندية – الليتوانية لهم غايات تحريرية توحيدية في سواحل البحر الأسود وهم ينتهجون سياستهم الخاصة، في ارتباطٍ بآل هابسبورج عند اللزوم – وهي سياسة تتعارض رسميًا مع السياسة التي يعلنها التاج البولندي، المضطر إلى التمقل حيال جاره العثماني المزعج. على أن هذا الأخير لا يحرم نفسه من تأييدهم ودعمهم، وإن كان من طرف خفيٍّ بالضرورة. والمصالح الاقتصادية حاضرة بالمثل لأن هناك عمليات سلب ونهب يلزم على الجانبين القيام بها و، فيما يتعلق بهذه المسألة، فإن القوزاق وشركاءهم المحتملين من النبلاء لا يسكتون بالمرة على تجاوزات التتر.

وفي الوقت نفسه، فإن كل معسكر من المعسكرين المتعارضين بهذه الدرجة من العنف إنما يُعَدُّ بعيدًا عن أن يكون مُوَحَّدًا بالدرجة التي يوحي بها التصور الذي يتحدث عن مواجهة مانوية. فعلى الجانب المسيحي، هناك توترات ليس فقط بين الدولتين الروسية والبولندية، وإنما أيضًا بين الكاثوليك والأرثوذكس، و، على المستوى الاجتماعي، بين السادة النبلاء والفلاحين، حيث كانت هذه النزاعات الأخيرة في صميم منشأ الحركة القوزاقية، حتى وإن كانت هذه الحركة قد تعرضت للاحتواء إلى حدٍّ ما، فيما بعد.

والمعسكر المسلم ليس هو أيضًا مُوَحَّدًا. فإلى التوترات العثمانية – التترية تُضاف أنواع أخرى بأكملها من التوترات في صفوف التتر أنفسهم: التنافسات بين أعضاء العشيرة السائدة والتنافسات فيما بين القبائل والتي تقدم تصويرًا لها حادثة كانتيمير ميرزا، حليف العثمانيين ضد فرع آل جيراي الحاكم.

وهذه الانشطارات على الجانبين تفتح السبيل أمام لعبة تحالفات ومعارضات معقدة لا ينجح الانقسام الأساسي بين العالم الإسلامي والجماعة المسيحية في تجاوزها في كل حين.

ثم إن القوزاق هم التجسيد الرمزي – التجسيد الذي قد يكون هو الذي ترك أعظم الآثار في الذاكرة الجماعية الأوروبية (وإن كان يجب أن لا ننسى أيضًا أن كل منطقة في أوروبا لها ذاكرتها الخاصة) – لظاهرة وُجدت، *mutatis mutandis*(*)، بأشكال متباينة ولمصائر متنوعة، في كل أقسام الحدود الإسلامية – المسيحية في أوروبا.

وإذا عدنا إلى الحدود الهابسبورجية في كرواتيا وسلافونيا، فسوف نجد أنها، هي أيضًا، منفصلة عن الخطوط التركية بـ*no man's land*(**) مشابهة للـدزيكي پولا البولندية، وإن كان على نطاق أصغر: تلك هي النيـشيا زمليا («الأراضي المقفرة»). وهي ناتجة عن غارات القوات التركية على الحدود، وإن كانت ناتجة أيضًا عن سياسة الأرض المحروقة المتبعة على الجانبين. والحال أن لاجئين مغادرين للأراضي التي يسيطر عليها الترك إنما يجيئون للإقامة في هذه المناطق الحدودية، القريبة من الخطوط الهابسبورجية. وهم يسمون بالأوسكوك (من الفعل الكرواتي *uckuciti* والذي يعني «الانتقال بقفزات متعاقبة»). وهم أساسًا صرب وڤالاك (حيث يُسمى هؤلاء الأخيرون، الناطقون بالرومانية، بالأرومان أو الكوتسوڤالاك). وتمنحهم السلطات حيازات فلاحية في الأراضي غير المزروعة أو في البراري. وفي عام ١٥٣٨، يمنحهم فرديناند الهابسبورجي امتيازات تعفيهم من الضرائب لمدة عشرين سنة، في مقابل قيامهم بحراسة الحدود، وحق الحصول على ثلث الأسلاب المنتزعة من الترك. والحال أنه كان على كل قائد من الأوسكوك الحفاظ بشكل مستديم على قوة مؤلَّفة من مائتي جندي – مستوطن.

ومع الوقت، تنضم عناصر متباينة إلى هؤلاء الأوسكوك الأوائل، ليس فقط من صرب وڤالاك البلقان العثمانية، وإنما أيضًا – وهو ما يقرّبنا من أصول القوزاق– من أفراد خارجين على القانون ومن فلاحين هاربين من الاضطهاد الذي يمارسه الأقطاب المجريون والكروات لكي يحيوا في ظل تنظيم اجتماعي مختلف. والخلية الأساسية هي الزادروجا، وهي جماعة أعضاء تجمع بينها أواصر الدم، وتستغل بشكل جماعي الأملاك المحازة من دون تقسيم لها ويتقاسمون الدخول.

(×) بعد إجراء ما يلزم من تحويرات، باللاتينية في الأصل. – م.

(××) أرض اللاأحد، بالإنجليزية في الأصل. – م.

وتشكّلُ عدة مجموعاتٍ قريةً تنتخب قادتها المدنيين والعسكريين. والحال أن حقوق وواجبات هؤلاء «الحدوديين» (*Grenzer, Granicari*) سوف يجري إقرارها وتفصيلها في الميثاق بالغ الشمول والخاص بالحدود العسكرية لسلافونيا وكرواتيا والذي أصدره في عام ١٦٣٠ الإمبراطور فرديناند الثاني، وهو الميثاق الذي يحمل عنوان *statuta Valachrum*. ويجري استخدام مصطلح أصله عربي، نقله العثمانيون، هو كلمة حرامي، التي تعني الخارج على القانون، قاطع الطريق، للإشارة إلى هذه الجماعات التي يحمل قائدها العسكري لقب الفويفود، ذي الأصل السلافي. ويشكل عدة «حراميةٍ» «كابيتانيةً» يقودها «كابيتان»، يتبع «قائد الحدود العام».

وعلاوة على هؤلاء الأوسكوك البريين على الحدود الكرواتية، كان هناك أوسكوك بحريون على حافة المنطقة الحدودية الأخرى المتمثلة في البحر الأدرياتي، وكانت قاعدتهم قلعة سينج (سيجنا)، التي كانت بمثابة وكر يطل على البحر. وهؤلاء الأوسكوك البحريون يأتون أساسًا، هم أيضًا، من أراضٍ عثمانية يهربون منها، لكنهم يأتون أيضًا من أراضٍ يملكها الهابسبورجيون والبندقية. وهم، شأنهم في ذلك شأن القوزاق، مدافعون جسورون عن المسيحية وأعداء ألداء للإسلام، إلاَّ أنه يحدث مع ذلك أنهم يهاجمون وينهبون سفن مسيحيين رعايا للسلطان أو للبندقية. وهم يبررون أفعالهم هذه بالزعم بأنهم بإزاء مسيحيين فاسدين يتعاونون مع الكافر.

وهم يتبعون الهابسبورجيين من الناحية الرسمية، لكن البندقية تسعى إلى احتوائهم للحيلولة دون ظهور منازعات مع العثمانيين، من شأنها أن تكون ضارة بمصالحها التجارية[٦٠].

ومن الواضح أن العثمانيين أيضًا لهم قراصنة في البحر الأدرياتي. ومن حيث المبدأ، تتمثل مهمتهم في الردّ على هجمات الأوسكوك، لكنهم لا يحرمون أنفسهم من أخذ المبادرة أيضًا. ثم إن هؤلاء وأولئك لا يتخلفون أحيانًا عن مهاجمة سفن تتبع معسكرهم. وبالمثل، فعندما يود المعسكران المختصمان إسكات نزاعاتهما والدخول في مرحلة سلم، يُواصلُ أعوانهم القراصنة – الذين لا يقيمون وزنًا لأي اعتبار دبلوماسي – عرقلةَ التجارة والتسببَ في وقوع حوادث. وهكذا يصبحون

مزعجين يتضامن الطرفان الآن في الوقوف في وجههم. وسنقرأ، على سبيل المثال، في محضر جلسة عقَدَها قاضي (نائب) قلعة نوفا، أن ممثلي البندقية وممثلي السلطان قد اتفقا على دفع تعويضات للتجار ولضحايا آخرين للقراصنة التابعين لكل طرف من الطرفين كما اتفقا على دفع تعويضات لضحايا قطاع طرق الجبل الأسود (كارا داج إشكيالاري)[27].

وقد أسلفنا الإشارة إلى أن الهابسبورجيين كان عليهم أن يحلوا بقدر كبير من البراجماتية مسألة القوات اللازم وجودها على الحدود المجرية أيضًا. وقد رأيناهم يلجؤون إلى مرتزقة ألمان وهو ما ألحق الضرر بالسكان الذين كان من المفترض أن يقوم هؤلاء المرتزقة بحمايتهم فقاموا على العكس من ذلك بإلحاق أسوأ الإساءات إليهم. ثم إن الهابسبورجيين، شأنهم في ذلك شأن أسلافهم في القرن الخامس عشر، قد قاموا بتجنيد رعاةٍ وأحلاسٍ لأجل حاجات الحدود. وبالشكل نفسه كما في الحالات التي سبق أن نظرنا فيها، يجري الإشارة إلى هذه العناصر بمصطلحٍ تركيّ الأصل يعني «قاطع طريق»: وهؤلاء هم الهايدو (الهايدو، بالمجرية ؛ الهايدوت، بالتركية). وإنه لصحيح تمامًا أنهم غالبًا ما يتحولون إلى قطاع طرق. وفي عام ١٦٠٤، نجد أن إيتيان بوكسكاي، أمير ترانسلفانيا فيما بعد، يستخدم هذه الكتلة الحركية في تمرده ضد الهابسبورجيين. وبمجرد ضمان انتصاره، بموجب اتفاق تم عقده مع فيينا في عام ١٦٠٦، يفي بوعده الذي كان قد قدمه للهايدو الذين ساندوه، بتوطينهم في السهل الموجود حول ديبركزين حيث سيتمتعون باستقلالية واسعة. وفي عام ١٦٠٨، يعترف الدايت المجري بامتيازاتهم في مقابل أداء الخدمة العسكرية لصالح الملك. وإذ يستقرون على حدود المجر العثمانية وترانسلفانيا، فإنهم يحتفظون بحصون بين مجرى نهر التيزا والحدود الترانسلفانية. والحال أن هذه العناصر إنما يشرف عليها وعاظ كالفنيون وهي ترحب بالفلاحين الهاربين الذين تمتنع عن تسليمهم [لنبلائهم]. ومرة أخرى، فإن الحدود الإسلامية – المسيحية، بحكم ما تستدعيه من حاجات إلى قوات، إنما تصبح، بتواطؤ من جانب ضباط الحدود، ملاذًا اجتماعيًا للهاربين من المؤخرة وساحة مجتمع «بديل». ويرتبط حادث شهير آخر في تاريخ هذه الجماعات ذات الوضعية الاستثنائية، والمقيمة على الحدود بين الهابسبورجيين والعثمانيين، بموجة

الهجرة الصربية في عام ١٦٩٠ التي سبق أن أشرنا إليها بالفعل. وقد رأينا كيف أنه، في عام ١٦٨٩، قام الجيش الإمبراطوري، بعد استرداده المجر، باختراق الدفاعات العثمانية والتغلغل في صربيا وفي البوسنة. وقد انحاز صرب عديدون إلى صف الغزاة وخاضوا حرب عصابات ضد سادتهم العثمانيين. والحال أن زعيمهم الروحي، بطريرك بيتش، آرسين الثالث كرنويفيتش، بعد تردده في وضع نفسه تحت حماية البندقية أو تحت حماية الإمبراطور ليوبولد الأول، قد انحاز في نهاية المطاف إلى الثاني. وفي ١٦ أبريل/ نيسان ١٦٩٠، نشر ليوبولد إعلانًا أكَّد من خلاله رغبته في أن يرد إلى جميع الشعوب التي كانت خاضعة له بوصفه ملكًا للمجر حرياتها الموروثة عن أسلافها. وقد وعد على نحو خاص بضمان حرية العقيدة. والحال أن هذا التعهد قد ساعد انتفاضة الأرثوذكس الصرب والألمان، رعايا السلطان، إذ أدى إلى إخماد تحفظاتهم حيال نظام معروف بكاثوليكيته المتشددة. والنتيجة أن الجيوش الإمبراطورية تكبدت انتكاسات تضطرها إلى التراجع. والبطريرك الصربي يقرر هو أيضًا التراجع، جارًا في أثره جزءًا من شعبه كان عدده محل جدل: وقد تحدث هو نفسه عن ٤٠ ٠٠٠ أسرة. وهم يذهبون أولاً، في يونيو/ حزيران ١٦٩٠، إلى بلجراد التي كانت لا تزال تحت سيطرة الأباطرة. لكن العثمانيين سوف يستردون بلجراد في ٩ أكتوبر/ تشرين الأول. والحال أن الانتصار العثماني إنما يضطر البطريرك ورعيته إلى التفاوض مع ليوبولد على إقامتهم في الأرض الهابسبورجية. وفي ٢١ أغسطس/ آب ١٦٩٠، ينشر الإمبراطور تصريحًا أولاً – سوف تتلوه تصاريح أخرى- يُرسي أسس الاستقلالية الذاتية الصربية، في الشأن الديني بالأخص، في مملكة مجرية تنتقل تحت السيطرة الهابسبورجية. وقد أُقيلت الجنود – الفلاحون الصرب من الجبايات الضريبية التي لا كابح لها والتي كان كبار الملاك النبلاء يفرضونها كما أنهم لم يدفعوا العشر لرجال الدين الكاثوليك. وقد خصصوا المبلغ المساوي له للإنفاق على كهنتهم هم. ومن جهة أخرى، لم يتخلف الأقطاب والأساقفة المجريون عن الاحتجاج على هذه الامتيازات. ثم إن المجلس الحربي في ڤيينا سوف يقرر، في الأول من مايو/ أيار ١٦٩٤ أن الصرب سوف يحصلون على أراض في «كومانيا»، أي بين نهري الدانوب والتيزا. وعلى أثر ذلك، سوف يأتي الصرب

فعلاً للاستيطان في المناطق المهجورة من هذه المنطقة، على امتداد الدانوب، من التيزا الأسفل إلى الماروس، على الحدود مع العثمانيين. وبما أن هناك أيضًا صربًا على الجانب العثماني من الحدود، فإن الشعب الصربي، هنا، كما على الحدود بين سلافونيا وكرواتيا، قد وجد نفسه منقسمًا جرّاء الانقسام العظيم. وفي مرحلة أولى، كان البطريرك الصربي مقيمًا هو أيضًا على الحدود، في دير كروشدول (على بُعد خمسين كيلومترًا شمال غرب بلجراد)، وسط شعبه، لكنه سيتلقى الأمر، في عام ١٧٠١، بالاستقرار في سنتندر (على بُعد عشرين كيلومترًا شمال بودا)، بعيدًا هذه المرة عن شعبه.

الحدوديون العثمانيون

إذا كنا لا نجد على الجانب العثماني من حدود أوروبا الوسطى نظراءَ تامين لأوسكوك كرواتيا أو لهايدو المجر، فقد كانت هناك حاجة، على الحدود، بالشكل نفسه، إلى استكمال الوحدات النظامية (الإنكشارية المرسلين من العاصمة، السباهيين الحائزين لتيمارات محلية) بعناصر يتم تجنيدها من الساحة، بأكبر قدر من البراجماتية. وهكذا يجري تشكيل قوات من «إنكشارية محليين» (يرلي قول) هم سلالات جنوبيون أسلموا، يتألفون خاصة من عبيد سابقين مُعتَقين (آزادلو). ويجري أيضًا تجنيد قوة أخرى، موجودة في حاميات الحصون إلا أن بإمكانها أيضًا المشاركة في حملات بحرية، هي قوة العَزَب التي يتم تجنيدها من صفوف فلاحين صربٍ محليين أيضًا. وهكذا يمكن لشاهدٍ راجوزي أن يكتب إلى الإمبراطور ماكسيمليان الأول، في مستهل القرن السادس عشر: «*Possunt esse Assapi tam Christiani quam Turcae et aliae nations*»[١٨]. أمّا فيما يتعلق بقوة الـ *martolos* الموجودة في حصون عثمانية عديدة على الحدود، فهي تظل مؤلَّفة أساسًا من مسيحيين، حتى وإن كانت تضم في صفوفها متحولين [إلى اعتناق الإسلام] وحتى إن كان ضباطها، الأغوات، مسلمين. ثم إنهم يبدون تماثلاً آخرَ مع الـ *Grenzener* على الجانب الآخر: فإذا كان بعضهم يحصلون على رواتب، فإن البعض الآخر يتألف من جنود – فلاحين، لحيازاتهم وضعيةٌ خاصة تعفيهم من غالبية الضرائب الزراعية. ومن الوارد، على هذا

الجانب أيضًا، أن الصرب كانوا منظّمين في جماعات عائلية موسّعة، من نوع الزادروجا. والواقع أن اللوائح العثمانية تنص على أن إخوتهم وأبناء إخوتهم الذين لا يؤدون الخدمة العسكرية ليسوا معفيين من أداء الضرائب الزراعية العادية[19].

القراصنة البربر

أدت مكتسبات سليمان القانوني وسليم الثاني في أفريقيا الشمالية إلى جعل سواحل تونس والجزائر وطرابلس الغرب حدودًا عثمانية، حيث يشكل البحر المتوسط الغربي هذه المرة الفاصلَ عن الدول المسيحية. وكما على حدودٍ أخرى، فإن الممثلين المحليين لسلطة مركزية كانوا جد بعيدين عنها قد مالوا إلى انتهاج سياسة تخصهم، لا تتطابق دومًا مع سياسة المركز. على أن الأمور قطعت هنا شوطًا أبعد مما في أماكن أخرى: فالإيالات القديمة قد أصبحت دولاً شبه مستقلة، حتى وإن كانت لم تقطع قط الحبل السُرّي الذي يربطها بالمتروبول: فقد احتفظت مع السلطان برابطة ولاء وواصلَ المجندون الأناضوليون الجدد تغذية قوة الإنكشارية الموجودة في المغرب. وكما هي الحال مع المناطق الحدودية الأخرى، تتمتع هذه «الإيالات» بكتلة متحركة في «الفاصل البيني». وتتألف هذه الكتلة هذه المرة من القراصنة البربر. وشأنهم في ذلك شأن «رجال الحدود» الآخرين، فإن هؤلاء القراصنة قد يباغتونك بما لا تتوقع (من الوارد أحيانًا أن تجعل الظروف منهم قراصنة مبتذلين) ودوافعهم غامضة: إنهم يقاتلون باسم الإسلام وقد أشير إلى الدور الذي لعبه سخط المسلمين ثم الموريسكيين المطرودين من إسبانيا في اتساع القرصنة وتجارة العبيد التي أنجبتها[20]. وفي الوقت نفسه، فإن القرصنة والأسلاب التي حققتها هي أيضًا مصدر دخلهم، وهي تشكل بديلاً عن التجارة المنتظمة[21]. ومن جهة أخرى، نجد أن القراصنة وقباطنتهم هم أنفسهم، شأنهم في ذلك شأن ضباط الأوجاقات المغربية، إنما ينبثقون أحيانًا من هؤلاء «المرتدين» الذين يتجاوب تأسلمهم عمومًا مع دوافع انتهازية وليس مع أي اختبار (على أن الويل لـ«مسيحيي الله» هؤلاء إذا ما عادوا إلى ديار الجماعة المسيحية ووقعوا في براثن محاكم التفتيش!). ونجد بين المرتدين عبيدًا سابقين معتقين، لكننا نجد أيضًا، بما أن الحدود تشكل هنا أيضًا مهربًا، منشقين من كل نوع كانت لهم مصلحة في الهرب من ديار الجماعة المسيحية: جنودًا أو بحارة ساخطين، فلاحين مضطهدين من

سادتهم النبلاء، أرباب سوابق وأفرادًا آخرين خارجين على القانون، تجارًا باحثين عن فرص جيدة، أي متخصص راغب في الاسترزاق من معارفه أو من دراياته العملية. ولا نقص هناك في البنادقة والجنويين والصقليين والكالابريين والقادمين من نابولي والكورسيكيين، بل واليهود أحيانًا، المستعدين لأن «يصبحوا أتراكًا» ولأن يجربوا حظهم في تونس أو الجزائر أو طرابلس الغرب. ويحكي ثربانتس في الجزء الأول من روايته دون كيخوته (الفصول ٣٩ – ٤١) كيف أن المدعو حسن باشا، باي الجزائر، يبدي له آيات الصداقة خلال أسره في ميناء البربر. وكان هذا الباي دالماتيًا تحول إلى اعتناق الإسلام. وهناك مثال آخر شهير: فالرجل الذي أصبح بايًا لتونس في عام ١٦٣٧ومؤسسًا لأسرة حاكمة، هي أسرة المراديين، التي ستحكم الإيالة حتى مستهل القرن الثامن عشر، لم يكن إلاّ ليجوريًا اسمه أوستا موراتو. كما أن هناك حالة أخرى شهيرة: وهي حالة بندقي سيحكم مدينة الجزائر من عام ١٦٣٨ إلى عام ١٦٤٥ تحت اسم علي «بيتشنينو». ولم يصل الجميع إلى الفوز بمثل هذا الحظ، ولكن ما أغرب المصائر التي نجدها بين هؤلاء المرتدين: خذوا أيضًا حالة أورازيو باتيرنو كاستيللو، المنحدر من عائلة من عائلات النبلاء في كاتانا التي اضطر إلى مغادرتها، لأنه قتل زوجته بسبب الغيرة. فخلال هربه، اختطفه قراصنة طرابلس الغرب وتحول إلى اعتناق الإسلام متخذًا لنفسه اسم أحمد. وسوف يصبح ترجمانًا في طرابلس.

واعتبارًا من عام ١٦٥٠، فإن المرتدين الذين حصلوا على مناصب رفيعة في الإيالات سوف يكونون بالأحرى «بونانتان»، رجال بحر شماليين، انجليز وفلمنك بالأخص. والحال أن خطر القرصنة إنما يسمم الملاحة المتوسطية ويطال جميع الأمم: وهو يؤثر على السكان الذين لا يضعهم في حالة رؤية لـ«الترك» غير خروج إلى البحر، ما يعود عليهم عمومًا بأكبر مصيبة. والأدب والمسرح حافلان بهذه الاختطافات على أيدي البربر الذين يقلبون في لمح البصر المصائر التي كان قد جرى التخطيط لها على أفضل نحو ويتسببون في جعل الأسوأ ممكنًا فجأة، حتى وإن لم يكن مؤكدًا دومًا. وقد عبر موليير عن ذلك في مسرحيته المشدوه (الفصل الرابع، المشهد السابع): «من المألوف جدًا في أعمال المغامرة أن نرى أناسًا يختطفهم في البحر تركيٌّ قرصانٌ ما».

ويجري اختزال ضحايا هجمات القراصنة إلى العبودية. وما أكثر المصائر التي جرى قلبها بذلك! إنهم سوف يكابدون الشقاء ويتعفنون في السجون وفي الأشغال الشاقة على السفن أو في خدمة أفراد. وقد حاولت الدول المسيحية افتداءهم، كما حاولت ذلك مؤسسات خيرية وأخويات دينية متخصصة في المساومات مع السادة الكفار. وأهم هذه الأخويات هي أخوية الثالوث بالغ القداسة، أو أخوية التثليثيين، التي أسسها في فرنسا في عام ١١٩٣ جان دو ماتا وفيلكس دو فالوا، و، من جهة أخرى، أخوية نوتر دام الرحمة، المسماة أيضًا بأخوية الرحماء. وكانت هذه الأخوية الثانية قد أُسست في برشلونة في عام ١٢٠٣ من جانب بيدرو نولاسكو. لكن من تم تخليصهم، بعد فترة أسر طويلة إلى هذا الحد أو ذاك، ليسوا غير أقلية. وبحسب تقدير إيمانويل داراندا، وهو جندي فلمنكي شريف، كان هو نفسه أسيرًا في مدينة الجزائر، فمن الوارد أن ٦٠٠ ٠٠٠ مسيحي قد ماتوا في الأسر في مدينة الجزائر بين عامي ١٥٣٦ و١٦٤٠[٣٢]. وفيما يخص التجارة المغربية في العبيد في مجملها، بين عامي ١٥٣٠ و١٦٤٠، فإن تثليثيًا، هو الأب دان، إنما يعلن من جانبه: «قد لا يكون مجاوزًا للحقيقة أن نقول إنهم [البربر] قد قيدوا بالأغلال أكثر من مليون [من المسيحيين]»[٣٣].

ومدينة الجزائر هي المركز الرئيسي لتجارة العبيد، لكن كل مدن ساحل البربر، بين سال وطرابلس الغرب، إنما تشارك في هذه التجارة. ومن عام ١٥٨٠ إلى عام ١٦٨٠، كان في مدينة الجزائر، في المتوسط، نحو ٢٧ ٠٠٠ من هؤلاء العبيد المسيحيين (سيقل عددهم فيما بعد). وفي الوقت نفسه، كان في مدينة تونس نحو ٦٠٠٠ منهم وربما كان في مدينة طرابلس الغرب ٢٠٠٠ منهم. ومجمل هذه التقديرات يتطابق تقريبًا مع الرقم الذي أشار إليه الأب دان من جهته في هذه الحصيلة القاتمة: «فيما يتعلق بالعبيد من الجنسين، والموجودين اليوم في بلدان البربر، هناك عدد بينهم من كل البلدان المسيحية، كفرنسا وإيطاليا وإسبانيا وألمانيا والفلاندر وهولنده واليونان والمجر وبولنده وسكلافونيا وروسيا، كما من بلدان أخرى. ويصل عدد هؤلاء المخطوفين البؤساء إلى نحو ستة وثلاثين ألفًا، بحسب الإحصاء الذي تسنى لي القيام به في المواقع وبحسب المذكرات التي قدمها وأرسلها إليّ القناصل المسيحيون المقيمون في مدن القراصنة»[٣٤].

والحال أن ظاهرة على هذه الدرجة من الجسامة قد وضعت في مهب الريح كل الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمناطق ساحلية عديدة كمناطق بلنسيه والأندلس والباليار وكامبانيا وصقلية ؛ كما أنها سممت الملاحة البحرية في مجملها، سواء كان ذلك في الحوض الغربي أم في الحوض الشرقي للبحر المتوسط. وعلاوة على ذلك، فإن جسارة البربر، في أواخر القرن السادس عشر وفي القرن السابع عشر، قد قادتهم إلى المحيط الأطلسي وإلى المانش. وعندئذ فقد كان يجري خطف أسرى قبالة رأس فينيستير في غاليسيا، كما بالقرب من البل إيل أو سان مالو، بل على ضفاف التير - نوف[×] حيث وجد الصيادون الفرنسيون والبرتغاليون والإنجليز أنفسهم مهددين. بل إن أيسلنده نفسها قد تعرضت للهجوم[٣٥].

والحال أن الفرنسيين، شأنهم في ذلك شأن كل من يبحرون في البحر المتوسط، قد تعرضوا للمساس بهم، على الرغم من تحالفهم السياسي مع السيد الأكبر [السلطان] وهم يفكرون في معالجة الأذى بالتدخل لدى هذا الأخير. والواقع أن التدخلات لدى الباب العالي للشكوى من تعديات القراصنة البربر إنما تعد مهمة متكررة من جانب السفراء في القسطنطينية. إلاَّ أنه علاوة على حقيقة أن القراصنة، بحكم طبيعتهم، غير قابلين للسيطرة عليهم (شأنهم في ذلك شأن القوزاق والتتر والأوسكوك الآخرين)، فإن [هذه التدخلات] إنما تعني تصور أن الإيالات مازالت حدوذا عثمانية بالفعل في حين أنها قد أصبحت دولاً شبه مستقلة. ومن ثم فقد يتوجب التعامل معها مباشرة أو محاربتها. وهذا الاستيعاب الموقف يشق طريقه تدريجيًا. واعتبارًا من مستهل القرن السابع عشر، تبدأ حرب خفية بين الأسطول الفرنسي والبربر. ثم، سعيًا إلى وقف القرصنة، يجري توقيع معاهدات مع الجزائر في عامي ١٦٢٨ و١٦٤٠، ومع تونس في عام ١٦٦٥ ثم مع الجزائر من جديد في عام ١٦٦٦. إلاَّ أنه بما أن الأذى يستمر، فإن فرنسا لويس الرابع عشر تنخرط، في ثمانينيات القرن السابع عشر، في «سياسة بوارج» ضد موانئ القراصنة: ففي يوليو/ تموز ١٦٨١، يقصف دوكسن مرسى شيو حيث طارد سفنًا طرابلسية. ويجري قصف الجزائر في أعوام ١٦٨٢ و١٦٨٣ و١٦٨٨ ؛ وطرابلس الغرب في عام ١٦٨٥. وبعد هذه المرحلة القمعية، يتم توقيع سلسلة بأكملها من المعاهدات

(×) نيو فاوند لاند. -م.

الجديدة أيضًا: في عامي ١٦٨٤ و١٦٨٩ مع الجزائر ؛ وفي عامي ١٦٨١ و١٦٨٥ مع طرابلس الغرب. وحالة قراصنة سال حالة خاصة لأنها تحتم مفاوضةً مع العاهل المغربي. وكان قد تم التفاوض على معاهدة أولى مع قبطان فرنسي، هو لوفيفر دو لا بار، لكن فرساي رفضت التصديق عليها. وسوف يتعين أن يأتي إلى فرنسا سفيرٌ لمولاي إسماعيل، هو تميم، والي تطوان، كي ينتهي الأمر بلويس الرابع عشر إلى توقيع معاهدة في ١٢ فبراير/ شباط ١٦٨٢. وسوف يحمل نصها البارون دو سان – أمانس إلى المغرب الأقصى لكي يصدق مولاي إسماعيل عليها بدوره. على أن العلاقات الفرنسية – المغربية لن تكف عن التدهور بسرعة. وفي عام ١٦٩٩، سوف تحاول سفارة مغربية جديدة إلى فرنسا، هي سفارة القبطان عبد الله بن عائشة، التوصل إلى معاهدة جديدة، لكن المفاوضات سوف تُمنى بالفشل[٢٩]. وسوف تستمر مشكلة البربر في القرن الثامن عشر، وستحدث أيضًا عمليات قصف من حين إلى آخر.

القرصنة المالطية

من جهة أخرى، على هذه الحدود كما على الحدود الأخرى، فإن الأثر المرآوي فاعلٌ بالكامل، وردُّ الجماعة المسيحية الآخر على تحديات البربر هو معاملة «الترك» بالمثل: لنكون بإزاء القرصنة المالطية، وهي القرصنة واسعة النطاق تحت رعاية فرسان مالطة، الذين حررهم من الضغط العثماني فشلُ حصار الجزيرة في عام ١٥٦٥. وبالمثل، سوف يستقر فرسان سان – إيتيان في ليفورنو اعتبارًا من عام ١٥٦٢، بتحريضٍ من دوق توسكانيا الأكبر. وسوف تستمر المنظمة حتى مستهل القرن الثامن عشر تحت الرعاية المزدوجة للدوق الأكبر والقديس المسماة باسمه. وينخرط هؤلاء القراصنة المسيحيون في السلب والنهب هم أيضًا. فيستولون على غنائم وخاصة على عبيد سوف يعاد بيعهم في أسواق ليفورنو ومالطه وجنوه. والحال أن المختطفين المسلمين كان يجري إرسالهم في غالبيتهم إلى مختلف السفن الأوروبية حيث كانوا يقومون بالأعمال الشاقة. وفي رسالة إلى كولبير، يشير الماركيز دو نوانتيل، السفير في القسطنطينية، إلى ٢٠٠٠ «تركي» يجذفون على السفن الفرنسية في عام ١٦٧٠ (لم يأت كلهم من جهة

أخرى من القرصنة المتوسطية). وعندما سيذهب إلى فرنسا في أبهـة فـي عـام ١٧٢١ سفيرٌ للسلطان أحمد الثالث، هو يرميزكيز جلبي محمد أفندي، إلـى لـويس الخامس عشر الشاب، فسوف يفتدي لدى توقفه في مالطه قبطانًـا مخطوفًـا اسـمه سليمان. وقد حمل معه أيضًا قائمة بأسماء المخطوفين الموجودين في مارسيليا لكي يطلب من السلطات الفرنسية إخلاء سبيلهم أو على الأقل السماح بافتدائهم. والحـال أن سوء النية الذي اصطدم به السفير سوف يدفعه إلى اتخاذ موقـف قـوي قليـل الديبلوماسية حيال محاوره، الوزير ديبوا: «بينما تزعمون أنكـم أفـضل أصـدقاء الدولة العلية، تحتفظون بأكثر من ألف من إخوتي في الشريعة عبيدًا وفي الـسجن. إنكم تجعلونهم يجذفون على سفنكم ؛ فما الجرائم التي اقترفوها؟ لماذا تبقـونهم فـي هذه العبودية؟ [...]. إن الألمان الذين نحن معهم في حرب تارةً وفـي سـلم تـارة أخرى، يخلون سبيل عبيدنا في مقابل فدية. بل وما أكثر أولئك الذين يخلون سبيلهم من دون أن يطلبوا شيئًا! وقد تلقيت طلبات من أهلنا أرى منها أنكم تحتجزونهم في أسر العبودية لمدة ثلاثين وخمـس وثلاثـين وأربعـين سـنة. فلمـاذا لا تخلـون سبيلهم؟»[٢٧].

وقد خَيَّمَ هذا الحدث على أجواء الاحتفالات والتعبير عن آيات الصداقة. فهـو قد ذَكَّرَ على نحوٍ لا لبس فيه بما أريد من وراء كل ما عداه نسيانه: انقسام أوروبـا إلى اثنتين.

الفصل الخامس

ثغرات في المواجهة

الإيديولوجيات التي وصفناها متناحرة وغير قابلة للتوفيق فيما بينهـا، علـى الجانبين. ولو كان صوت الإيديولوجيا هو الصوت الوحيد المسموع، علـى امتـداد الحقبة الحديثة، لظل المعسكران وجهًا لوجه، كل منهما على جانبه مـن الحـدود. وكان من شأن كل منهما أن ينكفئ على إيديولوجيته وما كانت لتقوم بينهما علاقات إلاّ علاقات المواجهة. ومن جهة أخرى، فعلى هذا النحو أيضًا مازال يجري غالبًـا تصوير العلاقات بين الترك وأوروبا. على أن فحص الحقـائق الواقعيـة يبـين أن أصواتًا عديدة غير متجانسة قد سُمعت في تلك الحقبة. وهذه الأصـوات، بالنـسبة للطرفين أو بالنسبة لواحد منهما، هي أصـوات الواقعيـة الـسياسية والبراجماتيـة التجارية وجاذبية الغرائبية والمحاكاة التكنولوجية والمعرفة الاستـشراقية والتأمـل الفلسفي. وكل هذه الأصوات لكل منها طبيعته جد المختلفة ولا يمكن الخلـط بينهـا كلها. ولهذه الأصوات آثار متفاوتة في جسامتها بالنـسبة للإيديولوجيـة الـسائدة. وبعضها لا ينال من الإيديولوجية لأنه يكتفي بوضعها مؤقتًا بين قوسين من دون أن يخفيها البتة. فهي تظل في الخلفية ولا تكون البتة بعيدةً جدًا. وهذا هو مـا سـوف يفسر، مثلاً، تقلبات الملك جد المسيحي في تحالفه – جد العميق مـع ذلـك– مـع التركي وحقيقة أن بإمكانه أن يكون في آن واحد حليفه وأن يسعد سـعادة صـاخبة بمناسبة هزائمه، أو أيضًا قوة استياء التاجر المارسـيلي مـن تبجحـات مـسؤول الجمارك في سميرن [إزمير] أو حلب. والحال أن أصواتًا أخرى إنما تعدُّ من حيث المبدأ ضربات سكين أكثر خطورة، لكن أثرها يظل مع ذلك محدودًا إذ لا يـسمعها غير عدد ضئيل.

معضلات الصراع المسلّح

اتخذت الحرب أشكالاً متنوعة. وقد توصل العثمانيون إلى إدراك وجوه تأخرهم وإخفاقاتهم في فتوحاتهم. وقد حدث أيضًا أن خصومهم يأخذون المبادرة. ويبقى مع ذلك أن العثمانيين، بصرف النظر عن الدوافع الإيديولوجية والمادية لمسلكهم (جاذبية الأسلاب، الجوع إلى أراضٍ جديدة لتوزيعها على الوجهاء والمقاتلين)، كانوا في موقف الهجوم في أوروبا (كما في أماكن أخرى) وأن الأوروبيين كانوا في موقف دفاعي. وفي صيف عام ١٥٧٧، أيضًا، نجد أن المؤتمر العسكري الكبير المنعقد في فيينا، مقر الـ *Consilium Bellicum*(×)، عند نظره في الاستراتيجية التي يجب اتباعها حيال الترك، قد قرَّر التخلي عن الهجوم واختار استراتيجية دفاعية، على أن تكون الأفضل تنظيمًا قدر الإمكان. بيد أنه على الجانب العثماني كان هدف الفتح الكامل قصير العمر. وتنشأ حدود بين الترك والجماعة المسيحية، بما يؤدي إلى تقسيم أوروبا إلى اثنتين. ويتعين على السلطان التسليم بمبدأ الواقع الذي يدفعه إلى إدراك الحدود الحقيقية لقدراته ويقوده، في الممارسة العملية إن لم يكن على مستوى الإيديولوجيا، إلى الاحتفاظ مع نظرائه الأوروبيين بعلاقات مختلفة عن العلاقات الحربية وإلى الاندماج في النظام الأوروبي بدلاً من القضاء عليه.

والحال أن أسطورة القوة العثمانية التي لا تُقهر والتوسع العثماني الذي لا نهاية له إنما تتحطم على عدة صخور، حتى عندما كان تفوق السيد الأكبر [السلطان] لا يزال راسخًا. ففي إمبراطورية كان الزخم السياسي فيها، بل، إلى حدٍّ ما، توجيه العمليات العسكرية، مركَّزين في العاصمة، وحيث كانت القوات البرية والبحرية الرئيسية متمركزة في منطقة محدودة، هي الـ إتش إيل («عمق البلد»)، والتي تعد قلب الإمبراطورية، وحيث تحتفظ الحملات، جرّاء ذلك، بطابع موسمي صارم، فإن المسافات إنما تصبح تحديًا رئيسيًّا لا مفر من مواجهته في الظروف التقانية لذلك الزمن، سواء تعلق الأمر بالنقل أو بالمواصلات. ثم إن هذه الظروف قد زادت من تفاقمها المصاعب الراجعة إلى المناخ أو إلى تضاريس الأماكن. والواقع أن من المثير أن نلاحظ، لدى قراءة المرويات عن حملات المجر، إلى أي

(×) المجلس الحربي، باللاتينية في الأصل. ــ م.

حدّ كان من شأن الأمطار التي لا تتوقف والسيول والبرد وندرة الموارد عرقلة تقدم القوات، بصرف النظر عن المآثر المتميزة نسبيًا للوجستيك والإمداد العثمانيين. وعلى الجبهة الإيرانية، على العكس من ذلك، فإن الحرّ والجفاف هما اللذان، جنبًا إلى جنب الاجتياز الشاق لجبالِ تثير الدوار، ينالان من صمود القوات. وهذه العوامل تقرر «مدى فعل» القوات العثمانية وتبرز حدوده. وترجع عدّة إخفاقات إلى هذه العوامل البنيوية، بأكثر مما ترجع إلى جهود الخصم الذي، على العكس من ذلك، وقد أدرك جيدًا «كعب أخيل» الفاتح العثماني هذا، يتوارى بشكل منهجي ويمارس، عند الاقتضاء، تاكتيك الأرض المحروقة: حصار فيينا الفاشل في عام ١٥٢٩ ؛ شبه فشل الاستيلاء على نيس أو فتح كورسيكا من جانب الأساطيل الفرنسية – العثمانية، تحت قيادة بارباروسًا وخلفائه المباشرين ؛ فشل حملة أستراخان على نهر الفولجا في عام ١٥٦٩ (قائمة قد يكون بوسعنا أن نضيف إليها، خارج أوروبا، مثلاً، الفتح المستحيل للهضبة الإيرانية في عهدي سليم الأول وسليمان القانوني). ومن جهة أخرى، فإن هذه العقبة نفسها هي التي تعوق السيطرة السياسية والعسكرية والاقتصادية للإمبراطورية على أطرافها وترغمها على الاكتفاء بحلولٍ وسط، بما يترك لهذه المناطق الحدودية الشاسعة درجة من الاستقلالية الذاتية كبيرة إلى هذا الحد أو ذاك.

ومع ذلك، فإن «الجنرال الشتاء»، أو العقبات الطبيعية عمومًا، ليست العوائق الوحيدة في وجه تقدم الترك، إذ من الصحيح تمامًا أن هؤلاء الأخيرين لا يجدون أنفسهم دومًا أمام الفراغ، بل إن من الوارد لعدوٍ غير تافه، وقادرٍ على المقاومة بل وعلى شن هجومٍ مضاد أن يقف في وجه خططهم وأن يتسبب بالفعل في خلق متاعب لهم. وألا نرى أن سليمان القانوني نفسه – في زمنٍ يعتبر زمن أوج الإمبراطورية– قد عرف لحظات انزعاج شديد، بل وقلقٍ معين، حتى وإن كان ذلك خلال حملة جد مثمرة إجمالاً كحملة فتح بانية تيميسڤار في ربيع وصيف عام ١٥٥٢؟ وهكذا سوف يعبر عن استيائه في أمرٍ صادرٍ إلى منجق بك البوسنة، محمد باشا، في ٢٤ مايو/ أيار ١٥٥٢: «على مَرّ الزمان، اعتاد غزاة ولاية البوسنة على الإغارة على بلد الكفار الفجّار وإلحاق الخراب به. وقد أنجزوا فتوحات ومآثر كثيرة العدد. وقد شنوا اختراقات وغارات سلب. باختصار، اعتادوا

إنزال الهزائم من كل نوع بالكفار الحقراء. فما السبب الذي يجيز لهؤلاء الأخيرين الآن التحرك وإخضاع بلد الإسلام (ولاية - إي - إسلامية سيجيردوب) للاختراقات وإلحاق أضرار وتدميرات من هذا النوع بالرعايا الذين يحيون في «بلادي المحروسة» (ممالك - إي محروسم رعايا مينه)؟ ما السبب إذن في عدم اتخاذ تدابير لضمان دفاع أفضل؟»[1].

وبعد ذلك بخمسة عشر علمًا، في يونيو/ حزيران، يحث السلطان هذا الرجل نفسه على «عدم الإهمال وعدم الاستسلام لتلاعبات الكفار الفجار عبر احتيالاتهم وشراكهم، بل البرهنة دومًا على الشجاعة واليقظة في حراسة وحماية الحدود»[2].

ولم يكن من شأن هذا التوتر العصبي إلاّ أن يزداد حدة عندما بدأ الموقف العسكري في التدهور بشكل أكثر خطورة. وإذا ما تعين علينا تصديق رسالة نشرت في باريس في علم ١٥٧٢، فإن كارثة ليبانت قد تكون أثارت الفزع في اسطنبول. ومن المفترض أن سليم الثاني قد أمر بنقل خزانته إلى بورصا، إلى جانب «النساء والأطفال الذكور الصغار الموجودين في السراي». وقد يكون هو نفسه وإنكشاريته قد لجأوا إلى إدرنه، بينما جرى تعزيز دفاعات اسطنبول. ومن المفترض أن السكان المسلمين قد فروا أيضًا من العاصمة، حيث لم يبق فيها إلاّ يونانيين و«مسيحيين إفرنجيين»[3]. وعلى العكس من ذلك، تُشدّدُ المصادر العثمانية على إعادة البناء السريعة للأسطول، بفضل رباطة جأش وقوة عزيمة الصدر الأعظم سوكوللو محمد باشا.

وليس من اليسير دومًا أن نميز، في فرملات التقدم العثماني، بين القرارات المتعلقة بـ«مدى فعلهم» والذي تفرضه عليهم قيودٌ في لحظة معينة، واشتهاءات خصمٍ يستخلص دروسًا من التجربة وينظم صفوفه ويُحَدّثُ إمكاناته ويعزز قواته. والأرجح أن العثمانيين كانوا، في الأغلب، ضحايا إلى حدٍّ ما للمامِلين. وفي جميع الأحوال، فإن القاعدة التي التزموا بها هي استيعاب الضربات في صمت. فهم لا يعترفون علانيةً البتة بإخفاقاتهم، كما أنهم لا يعترفون، من حيث المبدأ، بوجود حدود لهم. وفي الخطاب الرسمي، فإن الياديشاه «سنتصرُ دومًا» (مظفرٌ دائمًا) ويظل العدو كافرًا حقيرًا، «كُتِبت عليه المذلة».

إذا ظهر الشك مع ذلك، فإنه يظهر بشكل غير مباشر، بين سطور الخطاب الرسمي أو في اللغة الضمنية للقرارات.

وبوسعنا أن نرصد التعبير غير المباشر عن انزعاج وعن شعور بالضعف والهشاشة لدى الترك في النبوءات أو «النبوءات المزعومة»، كما سماها جان دوني، والتي تروج بشأنهم[4]. ومن المؤكد أنها ليست كلها ذات وضعية واحدة كما أنها لا تسمح بتفسيرات واحدة. والواقع أن بعضها لا يصدر عن الترك أنفسهم، بل عن رعاياهم المسيحيين. والحال أن الراهب الكابوتشي ميشيل فافر، مثلاً، يتحدث في كتابه الحالة الراهنة لتركيا، المنشور في عام ١٦٧٥، عن النبوءات الرائجة في صفوف «غالبية المذاهب» (أي الملل المسيحية الموجودة في الدولة العثمانية)، والتي تذهب إلى أن من شأن ملك فرنسا أن يحرز يومًا ما انتصارات على تركيا. ويذكر الكاتب نفسه في كتاب آخر، هو كتاب مسرح تركيا، الصادر في عام ١٦٨٢، نبوءة لدى الأرمن، منسوبة إلى بطريركهم الذي عاش في القرن الخامس، وهو القديس نرسيس، «تعطيهم الأمل في التخلص يومًا ما من استبداد الترك». وتعبر مثل هذه النبوءات عن آمال السكان الخاضعين، و، بقدر ما أن لا شيء يدل على أثرها على معنويات السادة، فإنها لا تقول شيئًا عن الترك. والمهم وحده في هذا الصدد هو النبوءات التي يؤمنون هم أنفسهم بها. كما أن من المناسب أن نكون متعقلين لأن حالة الـ *Vaticinium Infidelium* التي أوردها الأخ بارتولوميوس جورجيفيتش، والتي أسلفنا الإشارة إليها، قد بينت أن نبوءة تتعامل مع أسطورة التفاحة الحمراء بمعنىً مضاد لمعناها قد أمكن عزوها إليهم من دون وجه حق. ومع ذلك، فإن حالات العزو الزائف هذه لا تنطلق من لا شيء. فهي لا تفعل سوى توظيف واختطاف تنبوءات – جرت بلورتها استنادًا إلى تراثات أُخروية وروبوية بيزنطية أو إسلامية قديمة– تُعدُّ موجودة بالفعل لدى العثمانيين وتُبقي لديهم على الشك والقلق على مستقبلهم الخاص. وفي واحد من تيارات هذه التنبوءات السلبية، فإن شعبًا يُشار إليه ببني الأصفر أو بني أصفر (حرفيًا: «أبناء الشُقر» أو «ذوي اللون الأصهب») سوف يغلب العثمانيين ويُنهي سيطرتهم. وفي الأصل، في النصوص العربية القروسطية، كان اسم بني الأصفر قد أُعطي لليونانيين

والرومان. وفي سياقات أخرى، كان قد أعطي أيضًا لسكان إسبانيا الأصليين وللأوروبيين بوجه عام. وجدهم الذي يحملون اسمه، الأصفر، كان قد صنّره عدة نسَّابة على أنه حفيد عيسو وأب روميل، وهو نفسه جد الروم، أي الرومان والبيزنطيين. وفي حديث أُخروي (يورده مُسند أحمد بن حنبل في القرن التاسع)، فإن قطع هدنة مدتها تسعة أشهر بين بني أصفر والمسلمين، يتلوه فتح القسطنطينية، إنما يجري تصويره على أنه علامة من ست علامات سابقة لنهاية الزمان. كما سيظهر بنو أصفر هؤلاء في عدة مؤلفات من مؤلفات الأدب العثماني، خارج السياق النبوئي[٥]. وسوف يعاودون الظهور في حكاية رواها جيوم بوستل عن رحلته إلى اسطنبول، في معية سفير فرنسا الأول، چان دو لا فوريه، في عام ١٥٣٥[٦]. ويستحق بوستل هنا أن نستشهد بكلامه كاملاً: «يتمتع الترك بسلطة خاصة وتكاد لا تقل عن سلطة قرآنهم، وهو كتاب نبوءات جاء فيه بشكل صريح أن أميرًا وشعبًا لونهما أصفر لا مفر منْ أن يقضيا على الترك وجميع الإسماعيليين والمحمديين الآخرين، المسمين على نحو دراجٍ بالماهوميتان. وبالإمكان تقديم شهادة لا شك فيها على ذلك، على الرغم من أن الترك يخفون عن الأجانب قدر إمكانهم هذه النبوءة. وقد حدث أن المسيو چان دو لا فوريه أوفرنيا قد أرسل إلى التركي الأكبر سفيرًا وقد أُرسل معه بوستل، كاتبُ هذا المؤلَّف، وهو شاهد جدير بالثقة على ما سوف يكتبه هنا. أقول إنه حَدَثَ عفوًا خلال الاستقبال الأول الممنوح للسفير دو لا فوريه، في غياب السيد الأكبر [السلطان] الذي كان في حملة ضد صوفي [صفوي] فارس، أنه كان هناك أحد الباشاوات، وهو محافظ القسطنطينية، الذي، بدلاً من أن يلاطف السفير المذكور ويستقبله بروح الصداقة، قال له إنه جاسوس وغادر جاء إلى هناك ليس من أجل الخير وإنما كمستكشف للمملكة. ولكي يثبت أنه كذلك بالفعل، أخرج من صدريته كتاب النبوءات السري المذكور كما لو أنه كان على السفير المسيحي أن يؤمن به كإيمانه هو التركي به. وقد بدأ بالقول في حضور باشاوات وولاة آخرين بأن من المؤكد بصورة مطلقة أن ابن صفرا، أي ابن الصفراء، هو بالفعل ابن زهور الزنبق الصفراء المرسومة على بيرق أو شعار فرنسا [...]. وعندئذ، فإن السفير المسكين، شبه المحتار والمستغرب، وقد رأى أن إنكار الحقيقة ليس من شأنه أن يفيده بشيء، طلب سماع كلام النبوءة

المذكورة بشكل أكمل، وعندئذ أكد الباشا أن الصفرا لديه أسلحة صفراء اللون. وعندئذ، فإن السفير، إدراكاً منه لمدى جهل الترك بالكوزموجرافيا وبما هو أكثر بكثير من العادات الأجنبية، قال لهم: من المؤكد أن نبوءتكم صحيحة، إلاّ أن ملك فرنسا ليس هو ابن صفرا، بل الشعب الرئيسي التابع للإمبراطور شارل وهو الألمان الذين تتميز بيادات جنودهم كلهم بأنها صفراء اللون. وهؤلاء أعداء مَلككم مثلما هم أعداء مَلكنا [...]. ومن ثم فإن الباشا، دافعًا ثمن جهله، ورائيًا كيف أن السفير ذكر بكل السوء عدوهم الأكبر، قد حلت عليه السكينة ورحّب بنا كأصدقاء للسيد الأكبر [السلطان]».

والحال أن تحديد بني أصفر – ذوي الشكل المتغير، كما توحي بذلك هذه الحكاية – سوف يتباين لدى العثمانيين، تبعًا للموقف الذي يمرون به. وسوف ينصبُّ في نهاية المطاف على الروس، حيث جرت تسمية القيصر آنذاك بالملك الأصفر.

ومن المؤكد أن في هذه النبوءة وفي نبوءات مماثلة أخرى، موروثة من تيمات جد قديمة، درسًا أدبيًا حول الطابع المؤقت للقوة والمجد، كما أن فيها في الوقت نفسه تعبيرًا عن قلق وجودي وتشاؤم أساسي لدى الإنسان، إلاّ أنه، وراء هذا المعنى العام، فإن النبوءة، بربطها بالسياق السياسي والعسكري للّحظة، تشكل تعبيرًا عن – وعاملاً فاعلاً في – قلقٍ وتوتر عصبي وفقدان للثقة في النفس، وهي مشاعر تجد أعراضًا واضحة لها في وسواس الجاسوس «مستكشف المملكة» وفي انعدام الثقة في الأجانب. وبينما يتصور الناس عمومًا العثمانيين على أنهم واثقون من أنفسهم ومن تفوقهم وجبروتهم، وأنهم، ترتيبًا على ذلك، لا يملكون سوى احتقار خصومهم الذين «كُتبت عليهم المذلة»، أي بينما يصدق الناس ما يعلنه الخطاب الرسمي، فإن التشاؤم النبوئي إنما يسمح بسماع موسيقى قصيرة ذات نغمة مختلفة.

فضاء الدبلوماسية

في هذه الظروف، نجد أن العلاقات الدبلوماسية مع البلدان المسيحية والتي كانت علاقات طبيعية وحيوية، على المستوى الإقليمي، في بدايات الدولة العثمانية، بينما كانت بيزنطة والبندقية وجنوه لا تزال تلعب دورًا حاسمًا في تطورها –

لنتذكر خاصةً نداءات الغوث من جانب الفصائل البيزنطية أو الرهائن العثمانيين المحتجزين في بيزنطة-، إنما تتواصل عندما يصبح البيالك إمبراطورية لا مثيل لها، تحكم القسطنطينية. وحتى إن كان الفتح الكامل مستحيلاً، في الواقع، وحتى إذا كان الخصوم الكفار مزعجين في الواقع، بل وحتى - إن صدقنا النبوءات- إذا كان الانتقام الكامل من جانبهم قادمًا، فإن طريق الديبلوماسية إنما يظل ملجأً لا غنى عنه. والحال أن هذا الطريق، خلافًا لما كتبه المؤرخون غالبًا عن العلاقات الدولية، لا يتعارض البتة مع الفقه الإسلامي الذي تعتبر الإمبراطورية نفسها، من جهة أخرى، مراعية صارمة له. والأمر يتعلق هنا بالنسخة الحنفية من هذا الفقه وهي ليست النسخة الوحيدة الموجودة في الإمبراطورية، لكنها النسخة التي يتبناها الحاكمون.

ومن ثم يجب الرجوع فيما يتعلق بمسألة العلاقات مع الدول الكافرة إلى تعاليم الفقهاء المؤسسين لهذه المدرسة في العصر الكلاسيكي، وهم أساسًا أبو يوسف (القرن الثامن) والشيباني (القرن الثامن) والسرخسي، كما إلى تعاليم فقهاء الحقبة العثمانية المندرجين بشكل سافر في نهج الأولين، كالملا خسرو (مات في عام ١٤٨٠) وإبراهيم الحلبي (القرن السادس عشر). والحال أن هؤلاء الكُتّاب، وآخرين من بعدهم، إنما يعددون ويحللون مختلف أنوع المعاهدات التي، على سنة النبي وصحابته، من المشروع عقدها مع الكفار (وهم هنا من يسكنون أوروبا). وبوسعنا أن نحسب في آن واحد إلى أي حدٍّ يحرص العثمانيون على الإخلاص لهذه التعاليم وإلى أي حد أيضًا يكيفونها لمصلحتهم. والنوع الأول من المعاهدات هو عقد الذمة، الذي تحدثنا عنه بالفعل. وهذا العقد يمنح وضعية الذميين للكفار الذين وافقوا، بعد ثلاث دعوات، على الاعتراف بسيطرة الفاتح المسلم السياسية، مع احتفاظهم بديانتهم. وهذه الأنواع من المعاهدات (المسماة أحيانًا بعهد الذمة أو عقد الذمة) أبدية. ونرصد، عبر التطبيقات العثمانية (على سبيل المثال، في حالة جالاتا في عام ١٤٥٤ أو في حالة رودس في عام ١٥٢١) أن مثل هذه المعاهدات يمكن أن تكون موضع مفاوضات وأن تتضمن، علاوة على وضعية الذمي الشرعية، بعض الامتيازات والإعفاءات الخاصة الممنوحة لمدينة أو لإقليم خاص. وهذا النظام هو نظام أوروبا «العثمانية» وعلينا، في المقابل، أن ننظر هنا في

المعاهدات المعقودة مع الدول الأوروبية الباقية في «دار الحرب» والمنشئة مع هذه الدول الأخيرة لعلاقات أخرى غير العلاقات الحربية.

والحال أن صياغة معينة للفقه الإسلامي في اتصاله بالمجريات الواقعية التاريخية هي التي تسبق هذه الإمكانية الثانية. ففقهاء العصر الكلاسيكي إذ عاينوا أن تعميم دار الإسلام قد اصطدم بعقبات عملية ومن ثم بتأجيلات ؛ وأن هذا التعميم يظل بالتأكيد الأفق الممكن الوحيد لكنه لا يشكل هدفًا بالإمكان بلوغه فورًا، قد أجازوا تأجيلات للجهاد ومن ثم عقد هدن مع الخصم الكافر. والحال أن الطابع المؤقت بشكل أساسي لهذه الهدن وللتعايش الذي تقيمه كان جوهريًا لأنه يحفظ الهدف النهائي المتمثل في السيطرة الإسلامية العالمية. ونحن نعرف مصطلحات مختلفة لتسمية هذا النوع من الهدن: ويبدو أن مصطلح الصلح هو المصطلح الأكثر تواترًا في العصر العثماني، إلاّ أن من الوارد أيضًا استخدام مصطلحات الهدنة والموادعة والمعاهدة. والحال أن الشيباني والسرخسي يميزانها بدقة عن اتفاقات السلم الحقيقية والتي يخصصان لها تسميتي المسالمة أو المصالحة.

وبعد طرح مبدأ المحدودية الزمنية، بَرهنَ الكُتاب القدماء على رهافة عظيمة في تحديد الآماد. فالقلقشندي (١٣٥٥ – ١٤١٨)، الكاتب الشهير في الديوان المملوكي، والمنتمي إلى المدرسة الشافعية، يتحدث عن أمد مدته أربعة شهور يمكن مدُّه إلى سنة إذا كان المسلمون في موقع قوة. أمّا إذا كان هؤلاء، على العكس من ذلك، في موقع ضعف، فإن الأمد يمكن مده إلى عشر سنوات، قابلة للتجديد عند الاقتضاء، وذلك لتمكينهم، بفضل الهدنة، من استعادة قواهم. ومن الوارد أن تكون هذه الترتيبات مصحوبة بدفع أموال، يتم تحاشي تسميتها بالخراج أو الجزية، بسبب الدلالة الرمزية لهاتين التسميتين. ويجري اللجوء إلى مصطلحات ملطّفة أكثر، تغطي مفهوم «الفدية» التي تُدفع لتفادي التعرض للهجوم (فداء) ؛ «هدية» (أرمجان، بقشيش، هدايا) ؛ «تبرع» (ورجي، قسيم) ؛ «عادة». بل إن أبو يوسف يسلّمُ بأن بالإمكان دفع هذه المبالغ، عند الاقتضاء، من جانب الطرف المسلم. وما يملي ذلك هو «المنفعة» (المصلحة) بالنسبة للجماعة المسلمة (الأمة)، ومن هنا ظهور نزعة براجماتية قصوى.

وهكذا يمكن تفسير السبب في أن معاهدات الصلح التي عقدها العثمانيون مع مسيحيي «دار الحرب» قد عقدت دومًا لأجلٍ محدّد. وهم يدللون بذلك على إخلاصهم للمبدأ الإسلامي القديم عن الهدنة. وفي الوقت نفسه، لا مفرَّ من معاينة أن الآجال الممنوحة إنما تصبح طويلة بشكل متزايدٍ باطراد. وسوف يعود هذا، مع الوقت، إلى التحول في علاقة القوى والذي سيضع العثمانيين في موقع ضعيف أمام شركائهم وسيجعلهم أكثر هشاشة حيال مطالبهم. إلاّ أنه، منذ ما قبلَ ظهور هذه القيود، ظَهَرَ اللعبُ على الأجل بوصفه أداة دبلوماسية بأيدي السلاطين، أسلوبًا يستخدمونه لإغراء بعض الدول المسيحية وتحبيذها قياسًا إلى بعضها الآخر والإعلان بذلك (كما بطرق أخرى كما سوف نرى فيما بعد) عن اندراجهم في اللعبة الدبلوماسية الأوروبية.

والحاصل أن المعاهدة التي عقدها بايزيد الثاني في عام ١٤٨٢ مع بيير دوبوسون، الأستاذ الأكبر لأخوية فرسان رودس، إنما تُعدُّ استثناءً في الحقبة واستشرافًا لما سوف يفرض نفسه في القرن التالي، لأن الأمر يتعلق بالفعل بمعاهدة لمدى الحياة (لن تنتهي إلاّ بموت أحد المتعاقدين). وكان عدد المعاهدات العثمانية مع المجر، حتى انتصار موهاكس (١٤٢١ – ١٥٢٨) ست عشرة معاهدة وكانت فترات صلاحيتها، بحسب الحالات، أربعة شهور، سنة، سنتين، ثلاث سنوات، خمس سنوات، سبع سنوات، عشر سنوات. وبين عامي ١٤٤٤ و١٥٣٣، كانت هناك اثنتا عشر معاهدة بين بولنده والدولة العثمانية. وكانت آماد صلاحيتها، بحسب الحالات، سنة أو سنتين أو ثلاث سنوات أو خمس سنوات. إلاّ أنه بمناسبة تمديد المعاهدة في عام ١٥٣٣، قام سليمان القانوني بانقلاب دبلوماسي إذ منح شريكه القديم، الملك سيجيسموند الأكبر، معاهدة لمدى الحياة. وسوف يتصرف بالشكل نفسه، بعد ذلك بعشرين سنة، مع ابن هذا الأخير، سيجيسموند أغسطس، الذي ارتقى العرش في عام ١٥٤٨. والحال أنه عبر هذا التطبيق جد المتحرر لمبدأ الصلح أبدى سليمان تمسكه بنوعٍ من محورٍ عثماني – بولندي في مواجهة الهابسبورجيين. وسوف تستخدم الدبلوماسية البولندية، من جهتها، هذا السياق المناسب لكي تُبدّدَ في عام ١٥٦٤ الخطر الذي يمثله موت سليمان الذي ظهر آنذاك بوصفه وشيكًا لا محالة، وذلك بالحصول مقدّمًا على ضمانات من ابنه ووريثه

الوحيد الآن، السلطان القادم سليم الثاني: فقد مُنحت بالفعل معاهدة في ١٧ – ٢٦ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٦٤ من جانب من لم يكن بعدُ غير أمير إمبراطوري، مسؤول عن حكم كوتاهية. والمعاهدة محفوظة في ترجمتها اللاتينية[٣]. والآن فإن كل المعاهدات البولندية – العثمانية ستكون معاهدات لمدى الحياة. وسيصل عددها إلى أربع معاهدات في القرن السادس عشر وإلى عشر معاهدات في القرن السابع عشر.

ومدة وصلاحية المعاهدات مع الهابسبورجيين، الخصوم الرئيسيين للعثمانيين حتى القرن الثامن عشر، تعبران عن الوضع الخاص للدولة العثمانية وعن تطور علاقات القوى. وقد رصدنا عشر معاهدات خلال القرن السادس عشر. وقد عُقدت المعاهدة الأولى في عام ١٥٤٧ على أن تكون سارية المفعول لمدة خمس سنوات. وسوف تنص المعاهدات الأخرى على مدة قوامها ثماني سنوات، لكنها لن تصل عمومًا إلى أجلها النهائي. وتمثل معاهدة زيتفا – توروك في عام ١٦٠٦ نقطة تحول، حول هذه المسألة كما حول مسائل أخرى، في العلاقات بين الدولتين: فهي تُعقد لمدة عشرين سنة. وسوف تكون المعاهدات التالية للمدة نفسها، حتى معاهدة كارلوفيتز المعقودة في عام ١٦٩٩ لمدة خمس وعشرين سنة ومعاهدة پاساروفيتز، المعقودة في عام ١٧١٨ لمدة أربع وعشرين سنة. ومعاهدة بلجراد، في عام ١٧٣٩، ستكون صلاحية أمدها محدودة أيضًا، وإن كانت ستصل إلى سبع وعشرين سنة. وبالمقابل، في تلك الأثناء، في عام ١٧٤٧، سوف ترى النور معاهدة عثمانية – هابسبورجية جديدة سوف تصاغ، لأول مرة، بوصفها معاهدة أبدية. وعندئذ يجري قطع الصلة الأخيرة بالمبدأ الإسلامي عن الصلح، فالتغريب الاضطراري للدبلوماسية العثمانية قد قضى في نهاية المطاف على العلاقات الأخيرة للولاء لفقه الأحكام.

كما أن سلسلة المعاهدات مع روسيا لها دلالتها: فهي تبدأ متأخرة (حتى وإن كانت العلاقات العثمانية – الروسية أقدم بكثير) بصلح باختشي – سراي في عام ١٦٨١ والمعقود لمدة عشرين سنة. أمّا معاهدة كارلوفيتز مع روسيا، والتي جرى النص فيها في عام ١٦٩٩ على أن مفعولها يسري لمدة سنتين، فقد جرت الاستعاضة عنها في عام ١٧٠٠ بمعاهدة جديدة لمدة ثلاثين سنة. وإذ قطعتها حربٌ

جديدة قام بها بطرس الأكبر، فقد جرت الاستعاضة عنها بمعاهدتي بروت (١٧١١) ثم أندرينوبل (١٧١٣)، حيث عقدت هذه الأخيرة لمدة خمس وعشرين سنة. واعتبارًا من معاهدة بلجراد في ١٨ سبتمبر/ أيلول ١٧٣٩، سوف تصبح المعاهدات العثمانية – الروسية أبدية من الناحية الاحتمالية.

على أن المعاهدات من هذا النوع، وهي معاهدات شرعية من الزاوية الإسلامية مادامت محدودة زمنيًا، لم يكن من شأنها سوى تأجيل الحرب بإقامة الصلح مؤقتًا. وبصفتها هذه، فإنها لم تكن كافية لتسوية كل أنواع العلاقات التي أقامها العثمانيون مع الدول الأوروبية المختلفة. والواقع – خلافًا لما تسمح بتصوره بعض الدراسات جد المفيدة، وإن كانت، فيما يتعلق بهذه المسألة، تخضع أكثر من اللازم لمؤلفات الفقه- أن هذه العلاقات لم تنحصر في مسلسل الحرب والصلح المتعاقبين[٨]. ففي أوروبا الحديثة دولٌ لم تخضع عمليًا قط للدولة العثمانية ومن ثم لا يمكن اعتبارها بشكل جادٍّ تابعة لهذه الدولة (بصرف النظر عن مبالغات الرطانة العثمانية في هذا الصدد) ؛ وهي دول لم تكن أيضًا في حرب فعلية مع الترك – إمَّا أنها لم تعد في حرب معهم في لحظة معينة أو أنها لم تكن قط في حرب معهم (حتى وإن كان سيكون بالإمكان دومًا اعتبارها في حرب من الناحية الافتراضية، بحكم أنها دول كافرة وأنها تشكل جزءًا من دار الحرب) ؛ لكن هذه الدول تحتفظ، بالمقابل، بعلاقات من نوع آخر مع السلطان: علاقات تحالف، معلنة وعميقة إلى هذا الحد أو ذاك.

التحالف الآثم

على الرغم من أن هذه العلاقات قد بدت جانحةً بل وفاضحة من وجهة نظر دينية، فقد اندرجت في المجريات الواقعية الجيوسياسية لأوروبا، ما أن ظهر الترك في هذه القارة وكانت الدول الأوروبية عديمة الاتحاد إلى حد بعيد بحيث يتعذر عليها تشكيل جبهة حقيقية ضد هذا «العدو المشترك». وسوف تكون كل واحدة منها ميالة على العكس من ذلك إلى أن تستخدم ضد منافستها هذه الورقة الرابحة الجبارة المتمثلة في الدعم العثماني أو في مجرد التهديد باستخدام هذا الدعم. والأمثلة الأولى قديمة قدم الدولة العثمانية نفسها ومن ثم فهي ترجع إلى القرن

الرابع عشر. والإطراءات التي سوف ينالها محمد الثاني – الذي فتح القسطنطينية للتوّ والذي ينسبون إليه مخططات بشأن جنوبي إيطاليا – من جانب البندقية ونابولي وفلورنسا (ناهيك عن مالاتيستا، سيد ريميني، الذي لا يطلب سوى «التعاون»)، حيث جرى سك ميداليات بالأخص تكريمًا له ؛ إنما تنبئنا بالكثير عن الدوافع الخفية للبعض والبعض الآخر. ومما لا مراء فيه أن الحالة الأكثر رمزيةً تظل حالة فرنسا التي ينخرط ملوكها المتعاقبون، اعتبارًا من التقارب بين فرانسوا الأول وسليمان القانوني، في تعاون واسع مع الترك ضد عدوهم الرئيسي، الهابسبورجيين (وهو تعاون يمضي، كما رأينا، من تنسيق في مشروعات كل من الدولتين إلى خوض حملات مشتركة، في المجال البحري على الأقل). والتعليمات التي حررها المستشار ديبرا في عام ١٥٣٤ والصادرة إلى چان دو لا فوريه، السفير المقيم الأول لفرانسوا الأول في القسطنطينية، تنبئنا بالكثير عن درجة التعاون العسكري والسياسي المقترح على السلطان. وبالمثل أيضًا، سوف يكون هناك في أواخر القرن السادس عشر التقاء مصالح بين فرنسا هنري الرابع، وإن كان أيضًا بين «دول الشمال»، إنجلترا وهولنده، من جهة، والدولة العثمانية، من الجهة الأخرى، ضد خصم مشترك، هو «الملك الكاثوليكي»، فيليب الثاني، ملك إسبانيا. وضد هذا الخصم، لا يقتصر ملك كهنري الرابع من جهة أخرى على إحياء التحالف القديم مع العثمانيين، بل يتعامل في عدة مناسبات مع موريسكيي إسبانيا المتمردين على فيليب الثاني، ما سوف يعود على أحد عملائه بالتعذيب والإعدام في عام ١٦٠٥[٩]. ومن جهة أخرى، فإن الأطراف عينها التي كانت الأقوى إدانةً لتواطؤ بعض المسيحيين، كفرنسا، مع الكافر، لم تتخلف، بمجرد دخولها في حرب مع التركي، عن عقد اتصالات مع عدوه الشرقي، شاه فارس. وقد فعلت البندقية ذلك، خلال حربها مع بايزيد الثاني (١٤٩٩ – ١٥٠٢)، زاعمة، لتبرير ما أقدمت عليه أن الشاه إسماعيل من شأنه، بسبب شيعيته، أن يكون قريبًا من المسيحية وأن لا يكون مسلمًا حقًا. والحال أن شارل الخامس الذي مضت دعايته في بعض الأوقات إلى حد إشاعة أن فرانسوا الأول، حليف التركي، قد أسلم، لن يحرم نفسه، بدوره، من إرسال رسل إلى الشاه. ويتمثل مثال آخر، منسي أكثر، لهذه التحالفات المنافية للطبيعة (من وجهة نظر دينية)، في تحالف الدوقين الكبيرين لتوسكانيا، فرديนان

الأول ثم كوزيم الثاني، مع الأمير الدرزي اللبناني معن أوغلو فخر الدين المتمرد على سيده العثماني. وفي عام ١٦١٣، يذهب الأمير المتمرد إلى توسكانيا ليجد فيها مؤيدين[١٠]. وسوف يستمر تمرده حتى عام ١٦٣٥ وسينتهي بإعدامه.

ولم يكن من شأن السلطان العثماني، من جهته، إلا أن يستفيد من هذه التقاربات مع بعض القطع على رقعة شطرنج أوروبية كان تعقيدها وانقساماتها يثير استغرابه دومًا. والحال أن رد الفعل الإيجابي فورًا والحار بشكل ملحوظ من جانب سليمان على نداء المساعدة الذي وجهه إليه فرانسوا الأول بعد كارثة بافيا، في عام ١٥٢٥، إنما ينبئنا بالكثير في هذا الصدد. فالسيد الأكبر [السلطان] كان هو أيضًا «فاعلاً» في حلف مؤخرة ضد الهابسبورجيين الذين لم يقلل البتة من شأنهم. ثم إن فرنسا قد وفرت له هذه القواعد البحرية في غربي البحر المتوسط، كقواعد طولون، اللازمة لصراعه ضد إسبانيا ولانغراسه في المغرب. ومن جهة أخرى، فإن وضع الحامي الذي وضعه فيه ملك فرنسا دفعةً واحدةً لم يكن من شأنه إلا أن يكون مناسبًا له. وقد أشار إلى هذا الوضع من جهة أخرى باستخدام نبرة أبوية جد ملحوظة في مراسلاته مع الملك: فهذا الوضع قد صان مبدأ تفوق الإسلام.

على أن كل هذه التضامنات الموضوعية والتفاهمات الأكثر سفورًا، والتي ثمّنها الطرفان على نحو ما يجب، لم يكن بالإمكان أن تتخذ طابعًا رسميًّا. فالفقه الذي يجيز، في الظروف التي رأيناها، عقد صلح مع الكافر، إنما يعترض في المقابل على كل فكرة عن التحالف. ثم إن هذا الاحتمال يرفضه أيضًا قانون الكنيسة الشرعي. والتحالف مع الكافر، *impium foedus* مدان فيه رسميًّا منذ القرن التاسع. وهذه المعطيات الحقوقية تفسر السبب في حرص الطرفين على تجنب قيامهما عند تسمية العلاقات المنسوجة بينهما باستخدام مصطلحات تحيل تحديداً إلى مفهوم التحالف، أو، «الاتحاد المشترك»، أو «العصبة»، إذا ما استعدنا كلمات ذلك العصر. وعلى الجانب العثماني، فإن المصطلحات الموافقة للاتفاق أو الاتحاد سوف تجري تنحيتها جانباً. فالعثمانيون يفضلون التموضع في باب آخر، مجرد هذه المرة من أي دلالة حقوقية، وهو باب المشاعر. كما سوف يتحدث ملك فرنسا عن الصداقة والتفهم والتفاهم والمحبة المخلصة التي تربطه بالسلطان، مبرزًا من جهة أخرى مصطلحات كان السلطان أول من بادر باستخدامها بإطلاقه تشكيلة

بأكملها من الكلمات المعبرة عن التفاهم والمحبة: دوستلوك، مصافاة، محبة، مصالحة، معاهدة. وفي الوقت نفسه، في هجوم المودّات بل والمحبة هذا، لا يتخلف السلطان البتة عن إبراز الفارق في المواقف بينه وبين محاوره المنتمي إلى «ديانة عيسى»، ملك فرنسا، مثلاً. فهذا الأخير ليس سوى المدين بالفضل للسلطان المفروض فيه إبداء مشاعر الإخلاص والولاء التي تعبر عنها مصطلحاتٌ كالاختصاص والصداقة والاستقامة. والسلطان، من جانبه، يقدم له العون والمساعدة (معاونة، مظاهرة) ويشمله بأفضاله وإحساناته.

حول الاستخدام الجيد للامتيازات

في هذا الوضع الذي لا يمكن فيه للتحالفات الواقعية، الإيجابية والدائمة عند الاقتضاء، أن تحظى بتكريسٍ حقوقي، فإن نوعًا آخر من المعاهدات، على الأقل في مرحلة طويلة أولى، من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر، يلعب هذا الدور، بشكل متباعد زمنيًا بعض الشيء. وهذا النوع هو نوع المعاهدات جد المعروفة في الاستخدام الغربي باسم الامتيازات. والحال أن الغربيين قد استمدوا هذا المصطلح ذي الأصل اللاتيني (*capitulatio, capitularium.*) من الدواوين القروسطية، لكي يسموا به، بسبب بنية هذه الاتفاقات المؤلَّفة من فصول صغيرة (*capitulum*، وصيغة الجمع *capitula*)، ما سماه العثمانيون من جانبهم، بشكل أوسع بالعهد نامه (حرفيًا: تعهدات السلطان المكتوبة). والحال أن هذه الامتيازات كان هدفها الرئيسي هو تعريف وتأكيد الضمانات والحصانات الممنوحة للأجانب – خاصة التجار – المقيمين في الدولة العثمانية. وهكذا فإنها تتيح، بتقنينها الضمانات الحقوقية الضرورية، تجارةً غربية في داخل الدولة العثمانية – وهي تجارة منشودة أيضًا – وسوف نرجع إلى الحديث عن ذلك – من جانب الطرفين اللذين يجد كل طرف منهما مصلحة له فيها. والواقع أنه بهذا المعنى كانت الامتيازات السابقة على القرن التاسع عشر ضروريةً لـ«تجارة شرق البحر المتوسط»، وليس لأنها، كما يجري الزعم عمومًا، قد تكون معاهدات تجارية بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح. ومن جهة أخرى، اعتبارًا من القرن السابع عشر، سوف يحرص ملوك فرنسا، فيما يخصهم، على إدراج فصولٍ تضمن ليس فقط حقوق تجارهم، وإنما أيضًا حقوق

رجال الدين الكاثوليك العاملين كمبشرين أو ككهنة رعية في القدس واسطنبول، و، بشكل أعم، في كل ممتلكات السلطان. والعثمانيون، إذ يصدرون الامتيازات، لا يفعلون سوى اتباع ممارسات كانت سارية بالفعل لدى السادة القدماء، المسيحيين أو المسلمين، لمناطق كانوا قد استحوذوا عليها (بيزنطة، السلاجقة، المماليك، البكوات التركمان). وليست كل مصادرها موجودة بالضرورة في الشرع الإسلامي – إذ ما أبعدها عن ذلك–، لكن هذه الأنواع من المعاهدات تحتفظ على الرغم من كل شيء بأساس في الشرع الإسلامي: مبدأ الأمان.

وهذا المفهوم، بحكم معناه المزدوج، يعني العفو والإنعام في آن واحد، والأمان، من جهة أخرى (منح الأمان يعني الإنعام)، إنما ينطبق على حالات مختلفة: حالة الكافر الذي، لسبب أو لآخر، استحق مؤاخذات من جانب السلطان ويقبل هذا الأخير مع ذلك العفو عنه (وهي، مثلاً، حالة جنويي جالاتا الذين قدموا العون للمحاصَرين في القسطنطينية، على الرغم من تعهدهم المسبق لمحمد الثاني بالحياد والذين سوف يمنحهم الفاتح مع ذلك معاهدة هي بمثابة عهد سيطرة – حماية – عهد ذمة ؛ وهي، من جهة أخرى، حالة الكافر الحربي المقيم في أرض إسلامية، وهو، بصفته هذه، يجوز قتله أو اختزاله إلى العبودية من جانب أول مسلم يصادفه. فالكافر الحربي يتم قبوله – مؤقتاً على الأقل–، ليس بعدُ في مجرد أرضه التي تُركت له ملكيتها، كما في حالة ظرف الهدنة، وإنما، هذه المرة، على الأرض الإسلامية نفسها. والحال أن هذا المبدأ الخاص بالأمان الممنوح للأجنبي هو من موروثات الأحكام القبلية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (آنذاك كان المصطلح المرادف، الذي يظهر في القرآن (٩ : ٦) هو مصطلح الإجارة)[*] وقد استعاده الإسلام، خاصة لصالح الكفار الحربيين. والحال أن الحربي، بوصفه مستفيدًا من عهد الأمان (وهو عهد يجوز لكل مسلم، من حيث المبدأ، منحه له، وإن كان، في التطبيق، من فعل السلطة المحلية والأولى أن يكون من فعل السلطان نفسه)، إنما يصبح مستأمَنًا. وهو، بهذه الصفة، لا يجوز المساس به خلال مدة محددة. والحنفيون يحددون المدة بسنة كحدٍّ أقصى ؛ أما الشافعية، الأقل ليبرالية،

(×) «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون». – م.

فيحددونها بأربعة أشهر. والعثمانيون، بدورهم، لا ينتهكون هذا العرف: فهم يقدمون عهود أمان (تسمى بالبول حكمي أو البول تذكريسي) لمسيحيين أجانب يمرون بأراضيهم (كما يمنحونها من جهة أخرى لأجانب مسلمين ولرعايا مسيحيين أو مسلمين ينتقلون في داخل الدولة). وتقدم المصادر العثمانية والغربية شهادات عديدة على ذلك، لكنها تقدم علاوة على ذلك توسيعًا خاصًا لمبدأ الأمان، إذ تجعله المبدأ الحقوقي الذي تستند إليه الامتيازات الممنوحة لبعض الدول المسيحية. إلاَّ أنه، بدلاً من أن تكون هذه الضمانات موضع امتياز فردي، يتم منحه حالةً بحالة، كما في «خطابات الأمان» السابقة، فإنها نتيجة لامتيازٍ عامٍّ يمنحه السلطان لأحد شركائه المسيحيين. ولا تعود الأمور تتم على المستوى الفردي بل على مستوى الدول. والامتياز الذي أقسم السلطان على احترامه يسري على مدى عهده كله في الحكم (وإن كان شريطة عدم حدوث انتهاكٍ لشروط الامتياز من جانب الأمير المستفيد منه) وسوف يكون بحاجة إلى أن يُجَدَّدَ لدى صعود خليفته إلى السلطة. والحال أن «الامتياز الكبير» الذي جرى منحه لفرنسا، عبر جهود المركيز دو ڤيلنوف، السفير لدى القسطنطينية في عام ١٧٤٠، سوف يكون على العكس من ذلك أول امتياز ذي صلاحية أبدية.

وبعد انتهاء القرن السابع عشر، سوف تبدأ الدول المستفيدة من الامتيازات في التكاثر: وقبل بلوغ نهاية القرن الثامن عشر، ستكون قد حازتها النمسا والسويد وصقلية والدانمرك والمدن الهانسياتية (١٧٤٧) وبروسيا وإسبانيا وروسيا. ويتعلق الأمر الآن أساسًا بمزايا تجارية ممنوحة [×]*noles volens* من جانب دولة عثمانية أصابها الضعف. إلاَّ أنه قبل ذلك، كانت الامتيازات تمنح، بإرادة صريحة من السلطان، بمقاصد مختلفة تمامًا، ولعددٍ أقل: في موجة أولى، جنوه والبندقية وفلورنسا ودوبروفنيك وبولنده ؛ وفي موجة ثانية، فرنسا وإنجلترا وهولنده – حيث لكل هذه الدول مصالح مشتركة ليست تجارية فقط، بل وسياسية، مع السلطان.

والواقع أنها، بعيدًا عن أن تكون، كما قيل عنها لوقت طويل، مجرد معاهدات تجارية (رأينا من جهة أخرى أنها لم تكن كذلك بالمعنى الدقيق)، كانت مشحونة بدلالة سياسية قوية: فهي تضفي على التحالف التكريس الحقوقي الوحيد الذي يمكن

(×) كرهًا أو طوعًا، باللاتينية في الأصل. – م.

أن يحصل عليه، حتى وإن كان هذا التكريس كانت بينه وبين موضوعه مسافة. والضمانات التجارية التي يمنحها السلطان إنما تعترف بالتفاهم السياسي وتُشكل مكافأة له. وهي التعبير الوحيد المقبول عنه. كما أن ديباجات الصياغات المتعاقبة للامتيازات تعلن ذلك بوضوح. والتجديد الذي تم في عام ١٧٤٠، وهو تجديد جد مؤات لفرنسا، إنما يأتي بشكل جد مباشر في أثر خدمات كبرى قدمتها هذه الأخيرة للباب العالي، خلال الوساطة التي قام بها الماركيز فيلنوف في عقد صلح بلجراد. وبالمقابل، فعندما تتدهور العلاقات السياسية، فإن تجديد الامتيازات (الضروري مع ذلك مادامت مرتبطة بعهد الحكم القائم) إنما يصبح إشكاليًا. والحال أن سفراء فرنسا لدى الباب العالي قد مروا بهذه التجربة خلال جزء لا بأس به من القرن السابع عشر، على مدار الفترة الممتدة من عام ١٦١٠ إلى عام ١٦٧٣.

وخلافًا لمعاهدات التحالف ذات الشكل المناسب والواجب، فإن الامتيازات، بحكم الأمور التي تتعامل معها وبحكم أنها ليست غير تطوير لمبدأ الأمان الشرعي، لا تطرح مشكلة مبدئية، لا للطرف المسيحي ولا للطرف المسلم. على أن هذا لا يعفي السلطان الذي يصدرها من إخضاع نصها لموافقة شيخ الإسلام. وبوسع هذا الأخير دومًا أن يقدم اعتراضات على نقاط خاصة. وهذا، إذا ما صدقنا المبعوث كلود دي بورج، هو ما حدث عندما تَفاوضَ مع الصدر الأعظم سوكوللو محمد باشا على الامتيازات الفرنسية الأولى في عام ١٥٦٩. فالمفتي قد وجد خللاً في مادة (المادة السابعة عشر) التي تجيز للسلطان، في حالة قمع القراصنة البربر، التحالف مع الكافر الفرنسي ضد مسلمين آخرين. والحال أن دي بورج يتباهى بتمكنه، في هذا الظرف، من التغلب «بقدرٍ كبير من المشقة على رأي المفتي[11]». وأيًا كان الأمر، فيما أن الامتيازات كانت ممكنة ولم تكن معاهدات التحالف ممكنة، فقد كانت للأولى، بين وظائف أخرى، وظيفة أن تكون بديلاً رمزيًا للثانية، بما يرضي الطرفين.

وسوف تجيء مع ذلك لحظة لن يكتفي فيها الفاعلون في الحياة الديبلوماسية بعدُ بالبدائل الرمزية، لاسيما أنه اعتبارًا من اللحظة التي يدأ فيها السلاطين، كما رأينا ذلك، في الإكثار من الامتيازات، فقدت هذه الأخيرةُ الأهميةَ التي كانت لها في البداية، إذ توقفت عن الاقتران بتحالف سياسي. وتلك حالة فريديريك الثاني، ملك

بروسيا، في ستينيات القرن الثامن عشر، وهي الحالة التي قام بدراستها س. تانسل وك. بيديلي[١٢]. فإذا كان فريديريك جد معزول آنذاك في تحالفه مع النمسا وروسيا، فإنه يسعى إلى كسب مساندة الدولة العثمانية. ومما لا مراء فيه أنه يطالب لبروسيا بامتيازات كتلك التي حصلت عليها بلدان أخرى. لكنه لن يكتفي بذلك: فهو يريد حلفًا دفاعيًا بالشكل المناسب والواجب. والحال أن الحكام العثمانيين، المهتمين بعروضه، يترددون مع ذلك في الانخراط [في حلف كهذا]، وذلك، بالأخص، لخوفهم من استثارة عداء روسيا. لذا يتريثون طالبين رأي كبار علماء [فقهاء] الدولة أولاً. وقد اجتمع هؤلاء العلماء في مناسبتين في «مجالس استشارية» (مشورة مجلسي) حيث جرى تبادل الآراء الحقوقية المؤيدة أو غير المؤيدة للتحالف. وفي حقيقة الأمر، فإن ملك بروسيا لم يطلب شيئًا سوى ما كان قد مورس بنشاط مع ملك فرنسا منذ اكثر من مائتي عام خلت، لكنه إذ أراد إضفاء طابع رسمي على التحالف (وهو ما لم يسع ملوك فرنسا قط إلى عمله)، ساعدَ على إظهار المشكلة في ضوءٍ جديد تمامًا. والحال أن اجتماعًا أولاً، انصبَّ بالأخص على المزايا السياسية للتحالف مع بروسيا مُنزلاً الجوانب الحقوقية إلى المستوى الثاني، قد انتهى إلى استنتاج إيجابي: «ما من عقبة وما من اعتراض لا من وجهة نظر الشرع ولا من وجهة نظر العقل» (شرعًا وعقلاً هيتش بير هيچنت ومحظور). وبالمقابل، فإن اجتماعًا ثانيًا، يرأسه شيخ إسلام جديد، يتميز هذه المرة بأنه معاد *a priori*(×) للتحالف، خلافًا لسابقه، إنما يسهب أكثر بكثير في الكلام عن العقبات الحقوقية. والحال أن وثيقة من وثائق الأرشيف، أوردها ك. بيديلي في جانبها الأعظم في كتابه[١٣]، إنما تلخص الآراء المختلفة (جوري) التي أبديت آنذاك. وبوسعنا أن نحسب إلى أي حدّ كان المشاركون [في الاجتماع] منزعجين من حقيقة أنهم لم يجدوا في مؤلفات الفقه الكلاسيكية تحليلات كان من شأنهم أن يتمكنوا من الاستناد إليها، بما يوافق تحديدًا الحالة التي جرى استطلاع رأيهم بشأنها. وقد أعادوا موضعة السؤال فتساءلوا عما إذا كان يجوز عقد السلم مع الكافر. وإذ عادوا بذلك إلى مشكلة هي واحدة من أكثر المشكلات كلاسيكية، فإنهم لم يفعلوا سوى أن يكرروا إجابات فقهاء الحنفية الكبار، على نحو ما سبق لنا نحن

(×) بشكل قبلي، باللاتينية في الأصل. – م.

أنفسنا عرضها. أمّا بعضهم الآخر، حرصنا منهم على الاقتراب أكثر من السؤال المطروح بشكل محدّد، فقد بحثوا في سياق مختلف وإن كان الفقهاء قد عالجوه بالفعل، وهو سياق مسلمين موضوعين تحت سيطرة مسيحية ومدفوعين إلى النضال مع سيدهم ضد شعب مسيحي آخر (وهو وضع ممكن، مثلاً، في أندلس«الاسترداد»)، وهذا وضع يطرح سؤالاً مماثلاً للسؤال الذي طُلب إليهم حله: هل يمكن للمسلمين الانضمام إلى كفار للقتال ضد كفار آخرين؟ وكان الاستنتاج الذي توصل إليه هذا الاجتماع الثاني سلبيًا. وبالنظر إلى هذا الاعتراض من جانب العلماء، وهو اعتراض حاسم في نظر السلطان مصطفى الثالث، وحيال تراكم مصاعب سياسية أساسًا، لم يستجب الباب العالي لطلب التحالف الذي تقدم به فريديريك الثاني. وقد اكتفى بانتهاج سبل معتادة أكثر بمنحه بروسيا ما منحه لعدد متزايد من البلدان منذ قرون: الامتيازات. وكل ما أُضيف إلى البنود المسبعة لهذه المعاهدة هو بند ثامن راعى المستقبل بنصه على أنه قد يكون بالإمكان لاحقًا إضافة بنود أخرى مفيدة للطرفين. وسوف يتعين الانتظار حتى عام ١٧٩٠ حتى يتم عقد معاهدة تحالف عثماني – بروسي أولى وحتى يتحقق بذلك ما كان لا يزال يبدو مستحيلاً قبل ثلاثين سنة.

ولئن كان قد تسنى لنا التمييز بين أنواع مختلفة من الاتفاقات المعقودة بين الباب العالي والبلدان المسيحية، بما يتوافق مع حالات مختلفة، فإن بعض الاتفاقات كانت مع ذلك هجينة: فإذا كانت المعاهدات مع فرنسا، مثلاً، مجرد معاهدات امتيازات، فإن هذا البلد لم يكن قط في حالة حرب بشكل رسمي مع الدولة العثمانية (لن يكون في حالة كهذه لأول مرة إلاّ في علم ١٧٩٨، بحكم الحملة الفرنسية على مصر). وحالة البندقية أكثر تعقيدًا: فبعض الامتيازات الممنوحة للجمهورية هي مجرد امتيازات خالصة ترتّب إصدارها على تغير في عهد الحكم، في حين أن اتفاقات امتيازات أخرى (كاتفاق الامتيازات الصادر في عام ١٥٤٠) كان من شأنها، على العكس من ذلك، وضع حدٍّ لنزاعٍ ومن ثم كانت في آن واحد معاهدات صلح تتضمن تنازلات ترابية وامتيازات تستعيد البنود المختلفة المحدّدة لوضع البنادقة وممثليهم في الدولة العثمانية والمحدّدة في الوقت نفسه لشروط تجارةٍ مدعوّةٍ إلى استئناف نشاطها بقوة. وينطبق الأمر نفسه على معاهدة عام ١٤٩٤ بين

الدولة العثمانية وبولندا: فمن جهة، شأنها في ذلك شأن المعاهدات السابقة بين البلدين، جددت الهدنة، لكنها، إذ أدخلت، من الجهة الأخرى، لأول مرة، بضعة بنود تخص التجارة والتجار، يمكن أيضًا اعتبارها أول امتياز بولندي[14]. وقد مثلت المعاهدات مع دوبروفنيك نوعًا آخر من الاتفاقات الهجينة: فمن جهة، على غرار عهد - إي - ذمه [عهد الذمة]، أعطت للجمهورية التجارية وضعية التابع ؛ ومن الجهة الأخرى، منحت الراجوزيين المتاجرين في الدولة العثمانية سلسلة من الضمانات والمزايا.

بيرا، عالم دبلوماسي أصغر

في هذه الظروف، كان العثمانيون شركاء في اللعبة الدبلوماسية الأوروبية، وهي لعبةٌ لم تتوقف البتة عند الحدود الإسلامية - المسيحية، وذلك بحكم منطق الدولة. فالواقع أن هذه الحدود كانت موضع اجتياز مستمر، في الاتجاهين، بالتصاريح المطلوبة، من جانب دبلوماسيين من كل الأنواع، رُسلٍ سريين أو سفراء مصحوبين بالطبول والمزامير، يحملون رسائل أو نصوص معاهدات و، عند الاقتضاء، هدايا ثمينة. والحال أن المؤرخين الذين ذهبوا إلى أن العثمانيين كانوا ممانعين بشراسة لمفهوم الدبلوماسية نفسه قد طرحوا كحجة رئيسية لتأييد أطروحتهم حقيقة أن السلطان لم يكنٍ له من سفير في العواصم الأوروبية. على أن من المناسب إجراء تمييز هنا: الحقٌ أن العثمانيين لم يكونوا قد تكيفوا مع هذه الممارسة الجديدة من ممارسات الدبلوماسية، والتي ظهرت في إيطاليا في القرن الخامس عشر والتي لا تفرض نفسها إلاّ تدريجيًا وليس من دون مقاومات في بقية أوروبا: السفارات الدائمة في العواصم الأجنبية والتي يُعهد بها إلى سفراء يجب عليهم الإقامة فيها لعدة أعوام. ولن ينتقل العثمانيون في نهاية المطاف إلى هذا العرف إلاّ في وقت جد متأخر، لأن تجاربهم الأولى [في هذا الصدد] لن تكون سابقة لعام ١٧٩٣. وسوف تتماشى آنذاك بشكل واضح مع رغبة السلطان سليم الثالث في انتهاج سبل الغرب. ولا مراء في أن «الميجالومانيا» [جنون العظمة] العثماني طويل الأمد إنما يفسر تأخرًا زمنيًا كبيرًا كهذا، مثلما تفسره «التحيزات الإسلامية». والواقع أنه إذا لم يكن صعود العثمانيين الهائل قد أبعدهم عن

الدبلوماسية فإنهم قد سعوا مع ذلك إلى توفيق هذه الأخيرة مع حرصهم، المتناقض بعض الشيء، على أن يؤكدوا دومًا تفوقهم على الشريك: ومن هنا تخليهم عن الوثائق الرسمية المكتوبة بلغات أجنبية والتي كانوا قد مارسوا كتابتها حتى مستهل القرن السادس عشر ؛ ومن هنا بالأخص الشكل وحيد الطرف لمعاهداتهم. فهذا الشكل قد ساعد على إظهار هذه المعاهدات بوصفها صادرة عن إرادة السلطان وحدها، حتى عندما تكون نصوصها قد تم التفاوض عليها سلفًا في كل الخطوات المؤدية إليها، وقد استوجبت، في ختام العملية، التصديق عليها من جانب الطرفين. وهكذا فإن معاهدة عام ١٥٤٠ بين الدولة العثمانية والبندقية، وهي، في آن واحد، معاهدة صلح وامتيازات، كما قلنا للتوّ، كانت قد صدرت باسم السلطان وحده، في ٢ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٤٠. ويتضمن النص قَسَمَ هذا الأخير الذي يتعهد باحترامه. إلاّ أننا لا يجب أن نخدع أنفسنا بهذا المظهر: فعدة رسل بنادقة كانوا قد تعاقبوا في الذهاب إلى القسطنطينية منذ ربيع عام ١٥٣٩ لإجراء محادثات. ومن جهة أخرى، فبعد التوصل إلى الاتفاق، نجد أن النص الذي أعده الديوان العثماني قد أرسل إلى البندقية، مصحوبًا بترجمة إيطالية، في ٨ أكتوبر/ تشرين الأول ١٥٤٠. ويقدم الدوج بدوره تعهده باحترام هذا النص، خلال احتفال أقيم في المدينة البحرية، في ٣٠ أبريل/ نيسان ١٥٤١، في حضور ثلاثين من الأشراف البنادقة وممثل السلطان، سفيره، الترجمان يونس بك. وبعد ذلك، جرى إرسال نسخة من المعاهدة، مختومة بالختم الذهبي للجمهورية. وفي رسالة إلى الدوج في عام ١٥٤٢، سوف يشير السلطان إلى هذا الاحتفال. وسوف يذكرُ بتعهد الدوج من دون أن يعتبره البتة غير مطلوب، كما من المفترض أن تود ذلك أحاديةُ طرف كاملةٌ[١٥]. ثم إن هذه المعاهدة نفسها قد تركت بضع مسائل معلقة: فهي قد تحسل لاحقًا من جانب لجان ثنائية.

والحال أن العثمانيين، على الرغم من امتناعهم هم أنفسهم عن إقامة سفارات دائمة لهم، قد وافقوا، في الوقت نفسه – على الرغم من وسواس الجاسوسية السائد الموجود عندهم–، على وجود عدد معين من السفراء المقيمين في عاصمتهم، يمثلون شركاءهم الأوروبيين الرئيسيين. وكان أولهم بايل البندقية، في عام ١٤٥٤. وقد ظهر سفير فرنسا في عام ١٥٣٥، وسوف يتلوه، في أواخر القرن السادس

عشر وأوائل القرن السابع عشر، زملاءَ إنجليز (١٥٨٣) وهولنديون (١٦١٢). وقد أمكن لهارلي دو سانسي، سفير فرنسا، أن يكتب آنذاك إلى فيلروا: «على الرغم من عظمة غرور هذا الباب العالي وعلى الرغم من أنهم يرغبون في مجد أن يروا هنا عدة سفراء لملوك عظماء[١٦]...».

أمّا فيما يتعلق بسفير روسيا، المدعو إلى أن يلعب دورًا على هذه الدرجة من العظمة على ضفاف البوسفور في القرن التاسع عشر، فإنه لم يظهر إلاّ في القرن الثامن عشر، مع عدة سفراء آخرين كسفيري السويد وبولنده. وبالنسبة لهذا الأخير، فقد جرى النص على وجوده في معاهدة عام ١٦٢١، لكن تطبيق هذا البند كان قد جرى تأجيله.

ومن جهة أخرى، لم تكف العاصمة العثمانية عن استقبال المبعوثين فوق العاديين الذين واصلت إرسالهم هذه البلدان نفسها وبلدان أخرى معًا.

وقد أرسل العثمانيون، من جهتهم، إن لم يكن سفراء دائمين، فعلى الأقل مبعوثين. وكانت البلدان الحدودية، كالنمسا أو بولنده أو البندقية، معتادة على استقبال هؤلاء المبعوثين *in nome del gran signore*[×]، المصحوبين بحاشية كبيرة، ومثيرة بشكل متزايد باطراد مع مرور الزمن. وقد فعلت كل شيء من أجل تكريمهم أفضل تكريم وعدم المجازفة بإثارة سخط سيدهم، وهو «جار مزعج وخطر» كما وصفه سيجيسموند، ملك بولنده. وإلى البلدان الأبعد كفرنسا أو هولنده أو إنجلترا، كانت البعثات العثمانية أكثر ندرةً، لكن السلطان لم يتردد في تدشينها ما أن يحتم الموقفُ ذلك. والحال أن هؤلاء المبعوثين العثمانيين، الذين كان يتم استقبالهم في البداية في الخفاء، سوف يتم استقبالهم فيما بعد، على العكس من ذلك، بأكبر صخب، عندما أدرك ملوك كهنري الثالث أو لويس الرابع عشر أن استعراض كل أبهتهم الاحتفالية أمام أعين سفراء «غرائبيين» هو أفضل وسيلة لنشر شائعة قوتهم ومجدهم [كملوك] في أقصى أطراف الأرض.

واعتبارًا من القرن الثامن عشر، لا يعود السفراء الأوروبيون يقيمون في اسطنبول نفسها، بل يقيمون على الشاطئ الآخر للقرن الذهبي، في مدينة جالاتا الجنوية السابقة وفي «كرمات بيرا». وشيئًا فشيئًا، على امتداد «شارع بيرا

(×) باسم السيد الأكبر [السلطان]. ــ م.

الكبير»، سوف تنتصب قصور السفارات المختلفة، المصحوبة بأماكن العبادة المناسبة لها. والحال أن هذا الحي الكوزموبوليتي، والذي انضم إليه تجار «إفرنج» وذميون محظوظون، إنما يصبح واحدة من أهم ساحات الدبلوماسية الأوروبية: ليس فقط الساحة التي يدافع فيها السفراء عن المصالح السياسية والتجارية لبلدانهم أمام وزراء السلطان، بل الساحة التي تدور فيها، بشكل أعم، لعبة التوازن الأوروبي. ويتعلق الأمر أولاً بالوقوف في وجه من حاولوا هدم هذا التوازن لصالحهم، بتأمين الدعم من جانب التركي، سواء بانتقال هذا الأخير إلى التدخل الفعلي أو بأن لا يكون التهديد بهذا التدخل الفعلي إلاّ تهديدًا ضمنيًا. وتلك، بحسب العصور، حالة البندقية ضد جنوه وحالة دوبروفنيك ضد البندقية وحالة فرنسا ضد الهابسبورجيين، في عهدي فرانسوا الأول وهنري الثاني، كما في عهد هنري الرابع أو في عهد لويس الرابع عشر، وهي حالة السويد ضد روسيا وحالة بروسيا ضد النمسا، إلخ. وفي مرحلة ثانية، حيث صار التركي ضعيفًا، سوف يكون شعار البعض هو منع منافسيهم من الاستفادة من ذلك للاستيلاء على غنائمه. وسوف يمارسون عندئذ وساطتهم في المعاهدات غير المواتية المفروضة على السلطان، إذ اعتاد هذا الأخير على هذا الإجراء الذي أشار إليه بمصطلح التوسط. والحال أن إنجلترا والمقاطعات المتحدة قد مارستا وساطتهما، خلال مفاوضات معاهدة كارلوفيتز. وبهذا المسلك، فإن الدولتين التجاريتين، المتحدتين في ظل ملك واحد، هو ويليام أوف أورانج، قد سحبتا الأرضية من تحت قدم الدبلوماسية الفرنسية. وقبل ذلك ببضع سنوات، في ذروة الحرب، في عام ١٦٨٥، كان مبعوث للصدر الأعظم حسن أفندي قد اتصل بجيلراج، سفير فرنسا، البلد الصديق تاريخيًا، لمعرفة ما إذا كانت فرنسا قد تكون مستعدة لتقديم وساطتها بين الدولة العثمانية وخصومها الثلاثة: الإمبراطور وبولنده والبندقية. وسوف يتحقق هذا السيناريو بعد بضعة عقود من ذلك عندما سيكون من شأن وساطة سفيرٍ لاحق، هو الماركيز فيلنوف، السماح فعليًا للسلطان، خلال صلح بلجراد، المعقود في عام ١٧٣٩ مع الإمبراطور، باستعادة بلجراد وشمالي صربيا.

وهكذا فإن بيرا هي عالم أصغر تتحد فيه وتنفصل فيه، في الأرض الكافرة، أقسام الجماعة المسيحية: فهناك يتجسس كل قسم منها على الآخر ويخترق أسراره

بالتوصل عبر الرشاوى إلى نسخ من الأوامر أو من المراسلات السرّية. وإذا مازادت حدة التوتر الدولي، يتدفق ديبلوماسيون من جميع البلدان الأوروبية على البوسفور. ويرصد السفير جيلراج الوضع في عام ١٦٨٢ لكي يستخلص منه نتائج غير مريحة: «إن هذا الحشد من هؤلاء الوزراء [السفراء] المتحرقين إنما يشهد على ذعر سوف يستفيد منه الباب العالي كما يشهد على تحرق إلى السلام سيجعله صعبًا»[١٧]. ويبرا أيضًا قرينة دولية يقيس كل واحد عبرها مكانته بمقياس التكريمات التي يمنحها السيد الأكبر [السلطان] لممثليه كما بترتيب الأولويات السارية على ضفاف البوسفور. والحال أن سفراء فرنسا، الذين استحقوا التوبيخ عبر تعليمات صادرة من ملوكهم، كانوا متشددين فيما يتعلق بهذه المسألة والحكايات لا أول لها ولا آخر في هذا الصدد: إنهم يطالبون بالأولوية على جميع ممثلي الجماعة المسيحية، بدءًا بممثلي الإمبراطور أو ملك إسبانيا، وقد أصروا على تسجيل هذا الامتياز في وثائق الامتيازات وبراءات اعتماد قناصل فرنسا. وفي الامتيازات الفرنسية لعام ١٦٠٤، نجد أن السلطان الحاكم آنذاك، أحمد الأول، إذ يستعيد مادة كانت قد ظهرت في امتيازات عام ١٥٨١، قد كتب ما يلي: «وبقدر ما أن إمبراطور فرنسا هذا هو، من بين جميع الملوك والأمراء المسيحيين، الأكثر نبلاً وابن العائلة الأسمى وأكمل صديق كسبه أجدادنا من بين الملوك والأمراء المشار إليهم والمنتمين إلى ديانة عيسى [...] فإننا، ترتيبًا على هذا، نود ونأمر بأن تكون لسفرائه المقيمين في بابنا العالي السعيد الأولوية على سفير إسبانيا وعلى سفراء الملوك والأمراء الآخرين، سواء كان ذلك في ديواننا العام أو في جميع الأماكن الأخرى التي قد يلتقون فيها»[١٨]. وهكذا فسوف يجد السفير جيلراج، مثلاً، في التعليمات الصادرة إليه تذكيرًا بشأن «الأولوية الواجبة عمومًا لفرنسا على التيجان الأخرى ولكن المعترف بها بشكل خاص جدًا لدى الباب العالي بأكثر مما في أي مكان آخر». وترجع هذه الخصوصية إلى أن أولوية الإمبراطور المعتادة كانت «موضع شك» في القسطنطينية حيث لم يجر الاعتراف بالسفير الإمبراطوري إلاّ بوصفه «وزير ملك المجر»[١٩]. والحال أن حق حماية رجال الدين الكاثوليك خدم الأماكن المقدسة، في اسطنبول وفي بقية الدولة العثمانية، وهو الحق الممنوح لسفراء فرنسا انطلاقًا من امتيازات عام ١٦٠٤ وعام ١٦٧٣، هو،

في آنٍ واحد، نتيجةً للعلاقات السياسية الطيبة بين البلدين وطريقة بالنسبة للدعاية الملكية للتغلب على آثار الانتقادات العنيفة التي أثارتها، في الداخل كما في الخارج، هذه العلاقات نفسها في بقية عالم الجماعة المسيحية. وكما ذكّرت بذلك، في شيء من المبالغة، التعليمات الملكية المسلّمة في عام ١٦٧٠ إلى الماركيز نوانتل، قبل سفره إلى القسطنطينية، فإن: «السيد السفير المذكور يجب أن يعلم أن الدافع الرئيسي للتفاهم الجيد الذي شاء الملوك أسلاف صاحب الجلالة إقامته بينهم وبين الباب العالي للأباطرة العثمانيين قد تمثل في ورعهم وحماسهم لمزايا الدين الكاثوليكي الذي يؤمن به عدد كبير من الأشخاص في الإمبراطورية التركية، كما لصون حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة لجميع المسيحيين عمومًا».

وأخيرًا، كانت تنازلات السلطان هذه عاملاً من عوامل الهيبة الدولية للملكية الفرنسية، وكانت من جهة أخرى رهانًا إضافيًا من رهانات المنافسة مع الهابسبورجيين. والحال أن هذه التنازلات سوف تبين الطريق للروس عندما سيطرحون أنفسهم في القرن الثامن عشر كحماة لأرثوذكس الدولة العثمانية. وترجع مفارقة الوضع كلها في أن الجماعة المسيحية قد جعلت بذلك من السلطان الكافر [في نظرها] محور توازنها والحَكَمَ الذي يفصل في تحديد مكانات عناصرها. وقد أمكن لبرانتوم أن يكتب، فيما يخص الحاشية الفاخرة للسفير أرامون، الذي سُمح له بمرافقة سليمان إلى فارس في حملة ١٥٤٨ – ١٥٤٩: «يال مجد سفيره ومجد أمته الفرنسية أن تكون لهما مثل هذه المكانة لدى أعظم ملك في العالم».

والحال أن منصب سفير لدى القسطنطينية – والذي يتميز بأهمية متفاوتة بالطبع، بحسب الظروف الدولية – قد ظل دومًا واحدًا من أرفع المناصب مكانةً في المسيرة العملية للدبلوماسيين[٢٠]، في فرنسا كما في البلدان الأوروبية الأخرى الممثلة [في القسطنطينية]. وبهذه الصفة، كان هذا المنصب واحدًا من المناصب المشتهاة أكثر من سواها من جانب من مارسوا هذه المسيرة العملية من القادة، من النبلاء والأحبار، وذلك، كما يمكننا معاينة ذلك، بهذا القدر أو ذاك من الاستعدادات اللازمة لأداء المهمة وبهذا القدر أو ذاك من النجاح. وكانت المهمة واحدة من أكثر المهام خطورة أيضًا. وذلك بحكم البُعد ومصاعب الاتصال التي ترتبت عليه،

وبحكم المخاطر الصحية (أوبئة الطاعون، خاصةً) وبحكم اختلاف العادات والشمائل. وفي برقية مكتوبة في عام ١٥٧٢، يرثي السفير فرانسوا دو نواي لحاله فيقول: «إنني هنا وسط همج من دون أي محادثة متمدنة»[٢١]. وقبل عشرين عامًا من ذلك، نجد أن جان دو لافينيه الغضوب، سفير هنري الثاني لدى سليمان، قد شكا من اضطراره إلى تحمل الإهانات من جانب باشاوات. فقد كتب لزميله في البندقية، أسقف لوديف: «من العار على الملك ورعاياه تحمل هذه الحقارات من هؤلاء الكلاب الهمج»[٢٢]. إلاَّ أن هناك ما هو أكثر إزعاجًا من الجراح التي تطال حساسيةً مستثارةً لا سيما أن التطاولات قد صدرت عن «همج» و«كفار». ويرجع الخطر الرئيسي إلى حقيقة أن العثمانيين، من دون أن يكونوا الوحيدين في ذلك في أوروبا، لم يكونوا الأخيرين أيضًا في الاستهانة بوضعية الحصانة الديبلوماسية التي توطدت آنذاك، ليس من دون مشقة. فإذا ما دخلوا في حرب مع بلد، سارعوا إلى رمي سفيره (ورعايا هذا البلد بشكل عام) في السجن، أو، على الأقل، قاموا بوضعه قيد الإقامة الجبرية تحت المراقبة. إلاَّ أن أبسط حادث قد يعود على سفير بإساءات ومعاملات سيئة، بل قد يعود عليه بأسوأ الاحتمالات، التي تجيد السلطات إنزالها به، فيما يتعلق بمصيره النهائي. وألم يزعم فيلتفيك، مبعوث فرديناند الهابسبورجي إلى اسطنبول في عام ١٥٤٤، وهو يتحدث عن آرامون، ممثل فرانسوا الأول في العاصمة نفسها، غداة معاهدة كريبي أن لاونوا والتي بموجبها خان سيده للتوّ التركيَّ مرة أخرى، أنه كان هناك «في لحظة جد سيئة كهذه، حديث تَكَرَّرَ عدةَ مراتٍ عن خوزقته»[٢٣]. وقد سُجن سفير فرنسا هارلي دو سانسي لبضعة أيام في عام ١٦١٧. وبشكل أكثر تحديدًا، حُدِّدت إقامته في مقر التشاووش باشي، بعد هرب الأمير كورسكي من السجن والذي اشتبه بأنه لعب دورًا في تدبيره[٢٤]. والحال أن سفيرًا آخر لفرنسا أيضًا، وهو جيلراج، إنما يخشى، في عام ١٦٨٢، من «عملٍ غادرٍ ما» من جانب مضيفيه الترك، بعد قصف شيو من جانب الأسطول الذي قاده دبكسن. فعند حضوره لاجتماعًا مع الصدر الأعظم، وجد نفسه موضع فضول لاهث من طرف الجميع وهو يقول: «هيأت نفسي للرد على أول بادرة عنف»[٢٥]. إلاَّ أن شيئًا من الإيحاءات التهديدية كان في هذه الأزمات ولم يجر قط قتل أي سفير مسيحي (لم يكن الأمر كذلك دومًا مع السفراء المسلمين أو مع سكرتاريي وترجمانات السفارة العاديين).

حدود الاندماج التركي

على الرغم من أهمية دور العثمانيين في اللعبة الدبلوماسية الأوروبية، فإن هذا الدور لم يجر إضفاء طابع رسمي عليه في عالم الجماعة المسيحية مثلما لم يجر إضفاء هذا الطابع على التحالفات مع السلطان، كما سبق لنا أن رأينا ذلك. فالاعتراف رسميًا بهذا الدور من شأنه أن يعني قبوله ومن ثم إضفاء الشرعية عليه. والحال أنه إذا كان من المستحيل إغفال هذا الحضور العثماني الجسيم في أوروبا وإذا كان من المرغوب فيه أصلاً انتزاع أفضل مكسب ممكن منه، فإنه يظل مع ذلك شيئًا شاذًا، مصيبة تجري مكابدتها ولا يمكن السماح بها. ومع أن جد شارل العاشر وأباه كانا أفضل حليفين لسليمان القانوني ومع أنه هو نفسه كان بوسعه التراسل معه في روحٍ وديّة، فإن هذا لن يمنعه البتة من إبداء فرحته علنًا لفشل هذا الأخير في حصار مالطة. ففي رسالة منشورة، موجّهة إلى محافظ ليون، الدوق دو نيمور، يأمره بإعلان النبأ في كل مكان من جانب المنادين وبتنظيم موكب من كاتدرائية سان جان إلى كنيسة سان نيزييه، حيث ستجرى طقوس شكر، و«سيتم في المساء الاحتفال بإطلاق الشماريخ، مثلما جرت العادة على ذلك في مثل هذه المناسبات السعيدة»[26]. فالاتفاقات التي جرى الاضطرار إلى عقدها مع الكافر إنما تقبع في منطقة رمادية، بين الحقيقة الواقعية العارية والقانون. ومن غير الوارد التنظير لها. ومما له دلالته في هذا الصدد الصيغ المواربة المختلفة التي يشير بها ملك فرنسا إلى السلطان في التعليمات الصادرة إلى سفرائه لدى القسطنطينية: السيد الأكبر، إمبراطور الترك، صاحب السمو الإمبراطور العثماني – وهي أساليب عديدة لتشخيصه بالشكل الذي قد يشخص به أي إمبراطور آخر، إذ يتفادى بذلك العقبة الدينية التي قد يتوجب عليها، من حيث المبدأ، حظر أي علاقة. وعندما أعلن أرنو دو بومبون، وزير خارجية لويس الرابع عشر، في عام ١٦٧٢، بشأن مشروعات الحرب المقدسة، أنها «توقفت عن أن تكون النمط المقبول منذ القديس لويس [الملك لويس التاسع]»[27]، فقد انطوى كلامه على قدرٍ كبير من الواقعية؛ وليس بالضرورة على نسبيةٍ أو ريبيةٍ ما فيما يخص الدين.

والحال أن بعض الأذهان المعادية للاتباعية هي وحدها التي رفعت التابو. لكنها – من باب الحرص أم من باب الحكمة؟– لم تفعل ذلك إلاّ بشكل جزئي وغالبًا ما تراجعت بعد إقدامها عليه.

والحاصل أن جان باتيست روبينيه، إذ يعرض الأمور بجرأة على نحو ما هي عليه، إنما يكتب في عمله، المعجم الشامل (١٧٧٨)، أن «الأمراء الكاثوليك يتحالفون باستمرار مع هؤلاء الهراطقة أنفسهم الذي سبق لهم أن خاضوا حروبا صليبية ضدهم ولا تجد الدول المسيحية أي صعوبة في التحالف مع التركي». ويطرح إميريك كروتشه بشكل مباشر مسألة دمج الترك في النظام الأوروبي. فهو يرتأي في عمله، سينيه الجديد، المنشور في عام ١٦٢٣، جمعية تجتمع في البندقية «يكون بها سفراء دائمون لكل الملوك حتى يتسنى فيها تسوية الخلافات التي قد تنشأ بينهم». والحال أنه يرتأي مكانًا فيها للسلطان أو لممثله، وهو مكان ليس من الأماكن الأقل أهمية، لأن من شأن السلطان أن يأتي، من حيث الترتيب الهيراركي، بعد البابا مباشرة، وقبل الإمبراطور الجرماني. على أن كروتشه هذا نفسه، سوف يتخلى بعد عشرين سنة من ذلك عن مقترحاته الجسورة لكي يدعو إلى المواجهة التقليدية. وفي مستهل القرن الثامن عشر، فإن رئيس دير سان بيير سوف يمضي في اتجاه مماثل لاتجاه كروتشه الأول. ففي عمله، مشروع لجعل السلام أبديًا في أوروبا، يطرح بدوره مشروع «جمعية» يتم فيها تمثيل كل ملوك الجماعة المسيحية بشكل دائم «لكي يسووا فيها، من دون حرب، بأغلبية ثلاثة أرباع الأصوات، خلافاتهم القادمة ولكي يحددوا شروط التجارة». ولا يمضي رئيس الدير إلى حد دمج الترك بالكامل في هذه الجمعية. فهو يرى في الواقع أنه «يصعب أن يكون من المناسب منحهم صوتًا في المؤتمر». وأقصى ما يمكن أن يقدمه هو الموافقة على تقديم تنازل لهم: «لأجل حفظ السلم والتجارة معهم، ولتجنب الاضطرار إلى حمل السلاح ضدهم، بوسع [الاتحاد] عقد معاهدة معهم [...] ومنحهم مقيمًا في مدينة السلام». ومن الوارد أيضًا أن تترتب على اتفاق الاتحاد هذا، على الرغم من محدوديته، فائدة بالنسبة لما يظل الهدف الرئيسي، قضية المسيحية: «فمن شأن الكنيسة أن تكسب بذلك، بقدر ما أن المحمديين، إذ يصبحون أكثر استنارة، من شأنهم أن يكونوا أقل تشبثًا بمعتقداتهم الجامدة وأكثر استعدادًا للإحساس بجمال وكمال الديانة المسيحية». وهذا الانفتاح، على الرغم من كونه انفتاحًا جد حذر، سوف يتم التخلي عنه هو أيضًا بعد بضع سنوات من ذلك، عندما يقوم رئيس دير سان بيير، في خاتمة كتاب جديد مُهدىً إلى الوصي على العرش، بالدعوة هذه

المرة من دون لف أو دوران إلى «طرد التركي من أوروبا، بل ومن آسيا وأفريقيا»[٢٨].

ولنتذكر أنه سوف يتعين الانتظار حتى عام ١٨٥٦ حتى يتم الاعتراف بالترك، بمناسبة مؤتمر باريس، كأعضاء كاملين في «التوافق الأوروبي». فهكذا جرى الانتقال، بعد قرون من المشاركة الفعلية، إلى مشاركة قانونية. ولكن ألاَ يدل هذا التنازل على التناقض الحاد فيما بين الأوروبيين آنذاك بأكثر ما يدل على تحول حقيقي في الأذهان؟

تجارة شرق البحر المتوسط

مجال التجارة مجال آخر يدفع فيه ثقل الحقائق الواقعية المسيحيين والمسلمين إلى إنامة إيديولوجية المواجهة وإلى العبور السلمي للحدود البرية والبحرية الفاصلة بين العالمين. وفي العصر الوسيط بالفعل، كانت جاذبية السلع القادمة من الشرق ومن الشرق الأقصى – الفلفل والتوابل والحرير – والأرباح الهائلة المنتظرة من هذه التجارة (استند ثراء البندقية إلى هذا الأساس إلى حد بعيد) قد تغلبت دومًا على مشقة الاضطرار إلى الذهاب لشحن السلع من بيروت أو من الإسكندرية، أي من أرض الإسلام. والحال أن كون العالم الإسلامي بؤرة التبادلات فيما بين القارات الثلاث لم يكن كافيًا البتة لردع العقول المستنفرة عن المشاركة في هذه التجارة. والمسلمون من جهتهم لم يدفعوا التفرقة في هذا الشأن إلى ما هو أبعد من تحديد رسم جمركي أعلى بالنسبة للحربيين. وقد عقدت الأطراف المعنية معاهدات تجارية تحدَّدُ قواعد اللعبة وتكفل للأجانب الأمن الضروري. وقد ظهرت العلاقات في هذا المجال، على الجانبين، بوصفها علاقات أقل إساءة من الاتفاقات السياسية والعسكرية ومن ثم فإنها لم تستدع لدى من مارسوها النوعَ نفسه من «التستر». وقد انصبت المسألة الحساسة الوحيدة على تبادلات السلع الاستراتيجية (الأسلحة وإن كان أيضًا المواد الأولية)، وذلك تحديدًا لأنها كانت مساوية لهذه الاتفاقات المدانة لكونها تشكل انتهاكًا للتضامنات الصارمة في داخل كل معسكر من المعسكرين. وعلى التبادلات التجارية منْ هذا النوع انصبت، مثلاً، تنديدات البابوات والمجامع الكنسية، مع أن نجاح هذه التنديدات كان غير مؤكَّد، من جهة أخرى.

ويظل الإطار في العصر العثماني هو نفسه بوجه عام. فالعثمانيون، وهم ورثة للأيوبيين والمماليك وسلاجقة روم والبيزنطيين في شرق البحر المتوسط، وشأنهم في ذلك شأن البيليكيين الأناضوليين الآخرين السابقين لهم، قبل أن يتم استيعاب الأولين لهؤلاء الأخيرين، لن يكون موقفهم مغايرًا حيال التجار الإفرنج. فهم، بدورهم، يمنحونهم امتيازات وقد رأينا أن هذه الأنواع من المعاهدات سوف تتكاثر وأنها يتم تمديدها وتطويرها، على مدار الحقبة الحديثة. وفي الوقت نفسه، فإن الصادرات التي تجازف بإضعاف البلد وتعزيز الكفار، في حرب مكشوفة أو محتملة مع السلطان، قد شجبها السكان وراقبتها السلطات: إذ يتم حظرها إن لم تحصل على ترخيصات خاصة. والقمح في المرتبة الأولى من هذه السلع «الحساسة». وفي حالة النُدرة، رأى السكان في حظر الصادرات فريضة دينية على العاهل. وعندئذ تتلاشى البراجماتية لتفسح المجال أمام عودة إيديولوجية المواجهة إلى الصدارة. وهكذا يلاحظ قاضي البندقية في برقية أرسلها في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٥٥١: «إن كل هذه السفن التي قامت بالشحن في هذه القناة [بحر مرمرة] على مرأى من الجميع، قد استثارت احتجاجات الشعب الذي صاح محتجًا على السماح بشحن القمح أمام عرش الإمبراطور [السلطان] نفسه، وهو الأمر الذي لم يسبق حدوثه قط والذي تنهى عنه الشريعة وسنّة النبي». ويظل الخطاب نفسه حاضرًا في مستهل القرن الثامن عشر، كما يشهد على ذلك تقرير فرنسي نقرأ فيه: «إن الأتراك الذين يجدون في القرآن كل ما يريدون البحث عنه، يزعمون أن شريعتهم لا تجيز لهم بأي شكل السماح للمسيحيين بنقل القمح إلى خارج ولاياتهم»(٢٩).

والحال أن تصدير الأسلحة والجياد ممنوع بالمثل، وكذلك تصدير مختلف المواد الأولية المستخدمة في المعدات العسكرية والبحرية: القطن، الصوف الخام، الجلود، وكذلك المعادن: الحديد، الرصاص، الذهب، الفضة. على أن هذه المحظورات لم تكن ذات طابع مطلق فقد جرى إصدار ترخيصات تصدير وكان بإمكان فساد راسخ الأركان أن يسهل دومًا الحصول عليها. ثم إن الوجهاء العثمانيين الأعلى مقامًا لم يجدوا حرجًا في المشاركة في هذه التجارة لحسابهم الخاص. ومن جهة أخرى، فإن التهريب البحري كان متدفقًا دومًا. وسوف يلعب

العثمانيون من جهتهم على انقسامات الجماعة المسيحية لكي يحصلوا من الدول البروتستانتية على تلك السلع الاستراتيجية التي امتنعت الدول الكاثوليكية عن تصديرها إليهم: الرصاص، القصدير، قذائف المدافع، البارود.

وهكذا سوف يشرح سفير هنري الثالث لدى القسطنطينية لسيده نجاح ويليام هاربورن في إقامة علاقات ودية بين السلطان والملكة إليزابيث، ليس من دون سخط عنيف: «إن ما منح الحظوة لهذا الإنجليزي لدى هؤلاء الناس هنا [الحكام العثمانيين] إنما يتمثل أكثر ما يتمثل في أنه جلب كمية كبيرة من الصلب وقطعًا مكسورة من التماثيل البرونزية والنحاسية لاستخدامها في سبك المدافع. كما أنه وعدهم سرًّا بأن يجلب المزيد في المستقبل، ما يُعَدُّ تهريبًا مقيتًا ومؤذيًا لكل الجماعة المسيحية»[٣٠].

وإذا كانت التجارة، من حيث المبدأ، لا يجب أن تعزز الشريك في اللحظة التي صار فيها أو أصبح فيها من جديد خصمًا – وأن حدودًا راسخة إلى هذا الحد أو ذاك قد فُرضت لهذا الهدف–، فقد كان الطرفان على إدراك جيد، من جهة أخرى، لفوائدها. فقد رأوا فيها، على الجانب المسيحي – متى كانت وفيرة– عامل ثراء عام وخاص، وهو ما سوف تقوم المركانتيلية بالتنظير له. وبحسب صيغة لدى قضاة البلدية ومندوبي التجارة في مارسيليا في عام ١٦٧٩، فإن تجارة شرق البحر المتوسط من شأنها أن تكون «مصدر الوفرة العامة وثراء الأفراد»[٣١]. لكن الجانب العثماني ثمّنها أيضًا، ضمن منظور ضريبي أساسًا، وذلك للرسوم الجمركية والضرائب الأخرى العديدة التي يمكن توقعها منها. ثم إن التجارة قد أدخلت إلى الدولة العثمانية مواد وسلعًا كانت تنقصها وكانت مع ذلك جزءًا لا يتجزأ من ترف البلاط السلطاني والبيوت الكبيرة. وعلاوة على ذلك، كما ذكرنا ذلك للتو، فإن بعض الواردات التي استدعت، بحكم طبيعتها، ترتيبات خاصة، كانت ضرورية لجيوش السلطان. وأخيرًا، لم يكن من النادر أن يكون بعض الوجهاء «رجال أعمال» وأن يستمدوا أرباحًا طائلة من المضاربات التجارية. ومن ثم فقد ثمَّن العثمانيون التجارة (ومن هنا، مثلاً، تلاقيهم، في بعض الظروف، مع البنادقة للصراع ضد الأوسكوك كما ضد القراصنة المسلمين ؛ أو تلاقيهم مع الفرنسيين للسعي إلى تحييد البربر كما إلى تحييد المالطيين). إلاّ أنه يظل صحيحًا أن السلطة

العثمانية لم تتخذ تدابير لدعم وحفز وتنظيم تجارها، على نحو ما فعلت ذلك الدول المركانتيلية المعاصرة لصالح تجارها.

والواقع أنه سوف يُوجَدُ دومًا عدم تناظرٍ واضح بين التجار الأوروبيين الذين جاءوا إلى الدولة العثمانية بأعداد متزايدة وأكثروا فيها من الجاليات و، من الجهة الأخرى، رعايا السلطان، المسلمين أو غير المسلمين، الذين يجيئون للتجارة في أوروبا المسيحية. على أن هؤلاء الأخيرين كانوا موجودين، وهو ما من شأنه أن يكون كافيًا لتكذيب الفكرة التي طرحها البعض والتي تذهب إلى أن الإسلام من المفترض أنه كان عقبة لا تُقهر في وجه هذه الانتقالات إلى أراضي الكفار، إلاّ أن من الصحيح أن الأماكن التي كانوا يذهبون إليها قد ظلت محدودة. وقد اجتذبتهم البندقية وتوابعها بشكل خاص. وترددوا بصورة منتظمة على الموانئ القريبة من البحر الأدرياتي البندقي: كاتارو، زارا، سيبينيكو (شيبينيك)، سپالاتو (سپليت). وقد اجتهدت السلطات المحلية – خوفًا من التجسس أو من الاختلاط الديني– في عزلهم هناك عن بقية السكان: وهكذا صارت مدينة زارا محظورة عليهم تدريجيًا خلال القرن السادس عشر. وقد أُبعدوا إلى مكان اسمه سان ماركو، جرى ترتيبه لسكناهم وممارسة تجاراتهم. وبالمثل، في عام ١٦٢٢، يأمر كونت سيبينيكو ببناء بناية خاصة، *seraglio*[٩]، في ضواحي المدينة، لتجميع كل رعايا السلطان الموجودين هناك فيها[٣٢]. وقد استقبلت البندقية نفسها رعايا للسلطان، يهودًا ومسيحيين وكذلك مسلمين، وكان هؤلاء الأخيرون منحدرين من الأناضول، من بورصا بالأخص أو، بعد فتح ثغر سپالاتو في عام ١٥٨٩، من البوسنة وألبانيا. وخلافًا للأولين، لم يقيموا بشكل مستديم في البندقية وكان تفرقهم في المدينة مصدر قلق للسلطات. والواقع أنه قد عزيت لهم كل أنواع المساوئ. أمّا هم فقد اشتكوا من جهة أخرى من أنهم ضحايا للتعدي. ومن ثم يجري السعي إلى تجميعهم وعزلهم. وبعد عدة محاولات فاشلة، جرى في عام ١٦٢١ إنشاء الـ *fondaco dei Turchi*[١٠]، في القصر القديم لدوقات فيراري، على القناة الكبرى. وقد أُدخلت على البناية تعديلات بما يتماشى مع غرضها الجديد. وكانت الأبواب مقتصرة على اثنين، واحد على

(٩) سراي. – م.
(١٠) فندق الأتراك. – م.

القناة الكبرى والآخر على الساحل البري. وقد جرى اختزال النوافذ ووضع أسلاك عليها. كما صدر مرسوم ينبئنا بالكثير عن الممنوعات المفروضة على الضيوف الترك: إذ كان من المحظور دخول نساء أو غلمان أو أسلحة إلى البناية التي كان يجب من جهة أخرى إغلاقها بالكامل عند هبوط الليل. على أن المشكلة لم تُسوَّ بشكل نهائي مع ذلك وسوف تواصل السلطات شجب تفرق الترك ومخاطره. وفي الوقت نفسه، اعترفت عن طيب خاطر، كما فعل ذلك مجلس الشيوخ في عام ١٦٣٧، بأن «كلّ السلع ترجع إلى التجار الترك الذين يقومون بالتجارة هنا» وبأنه يتعين في الواقع الاجتهاد في اجتذابهم، هم وسلعهم الثمينة[٣٣].

وتشكل بولنده (خاصة مدينة لفوف الغاليسية) وموسكو الوجهتين المسيحيتين الأخريين، المجتمعتين غالبًا من جهة أخرى، لتجار عثمانيين من كل الملل، ومن بينها الملة الإسلامية. ويتعلق الأمر أساسًا في هذين البلدين بتجارة «استمداد» لأن هؤلاء التجار الذين تميز فريق منهم من جهة أخرى بطابع رسمي (هو فريق الـ خاصة تاجري المرسَل من جانب السلطان) كانوا يذهبون إلى هناك للبحث عن تلك السلع الترفية الباذخة التي كان القصرُ المستهلكَ الأول لها: الفراء الثمين بالأخص، وكذلك سنقوريات [صقور] الصيد وأنياب كركدن البحر والعنبر، إلخ.

تنافس الأمم

فيما يتعلق بالتجارة الأوروبية في شرق البحر المتوسط، فإنها تندرج، كما أشرنا إلى ذلك دفعةً واحدة، في استمرارية الحقبة القروسطية :على أنها سوف تشهد تحولات وتطورات جد ملحوظة في الحقبة الحديثة. وأولاً فيما يتعلق بالفاعلين فيها. فقد كانت هذه التجارة دومًا شأنًا يخص متوسطيين، بنادقة وجنويين أساسًا. ويظل هذا صحيحًا في ظل العثمانيين الأوائل. ويحصل الجنويون منهم على الامتيازات الأولى في عام ١٣٥٢ (وقد جرى تجديدها في عام ١٣٨٧) بينما يحصل عليها البنادقة بين عامي ١٣٨٤ و١٣٨٧. لكن جنوه سرعان ما سوف تمحي، إذ ضربتها في مغترساتها الاستعمارية فتوحات محمد الثاني. وفيما بعد، في عام ١٥٦٦، سوف يوجه ضياع شيو ضربة قاتلة لـ«رومانيا الجنوية» هذه. وسوف تصمد البندقية وقتًا أطول بكثير (سيتم تجديد امتيازاتها عشرين مرة بين

عامي ١٤٠٣ و١٦٤١)، حتى وإن كان العثمانيون سيضعونها في تنافس مع فلورنسا وبيزا في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، بمنحهم امتيازات لتوسكانيا (في أعوام ١٤٦٠ و١٤٦٣ و١٤٨٣). وفيما بعد، سوف يتعين على البندقية إفساح المجال بشكل متزايد باطراد لقادمين جدد. وكان المارسيليون أولاً – وهم متوسطيون أيضًا– هم الذين بدءوا في تجريب فرصتهم. وفي عام ١٥٢٨، قام سليمان القانوني، لصالحهم ولصالح الكاتالونيين، بناءً على طلب من قنصلهم المشترك في الإسكندرية، بتجديد الامتياز التجاري الذي كان قد منحه لهم السلطان المملوكي قنصوه الغوري، في ٢٣ أغسطس/ آب ١٥٠٧. وبالمقابل، قد لا يكون بوسعنا التأكيد، على نحو ما جرى عمل ذلك كثيرًا، على أن هؤلاء الفرنسيين أنفسهم قد استفادوا من الامتيازات التي تعاقد عليها فرانسوا الأول وسليمان القانوني في عام ١٥٣٦، إذ لا مجال للشك في أن هذه الامتيازات لم يتم التصديق عليها قط من جانب السلطان ومن ثم فإنها لم تكن سارية المفعول قط. إلاَّ أنه يظل صحيحًا أن التجار الفرنسيين قد استفادوا من التحالف الذي نسجه هذا السلطان مع فرنسا، إذ كان مصحوبًا بالضرورة بحماية خاصة لهم. وهكذا نقرأ في رسالة وجهها سليمان القانوني إلى فرانسوا الأول في فبراير/ شباط ١٥٤٥: «كما أشار المساعد المذكور للسفير [جابرييل دارامون، مساعد السفير بولان، الغائب آنذاك عن اسطنبول] إلى أنكم تتمنون أن يتمكن تجار ووسطاء بلدكم من مواصلة المجيء والذهاب في بلادي المحروسة، مثلما كانوا يفعلون حتى الآن. والحال، بما يتماشى مع المحبة والصداقة اللتين وُجدتا بيننا في الماضي وإلى الآن، أنه مثلما اعتاد تجاركم الذهاب والمجيء في بلادي المحروسة، فمن الآن فصاعدًا أيضًا لن يكون على أحد اضطهادهم ولا المساس بهم بعدُ. على العكس، فيما يتماشى مع الصداقة، يجب أن يكون بوسعهم الذهاب والمجيء وممارسة تجارتهم بكل اطمئنان وأمن. واستجابةً لأمنياتكم في هذا الصدد، لقد جرى تحرير أوامر سامية إلى بيلربيكي مصر وسوريا، كما إلى جميع بكوات وقضاة بلادي المحروسة، بحيث لا يتعرض أي تاجر من التجار القادمين من بلدكم للاضطهاد أو للمساس به في ذهابه ومجيئه بحرًا كما برًّا»[٣٤].

وفي هذه الظروف، لن يحصل الفرنسيون على امتيازاتهم الثابتة الأولى إلاَّ في عام ١٥٦٩، على أثر مفاوضات بين كلود دي بورج، مبعوث شارل التاسع،

وسوكوللو محمد باشا، الصدر الأعظم لسليم الثاني. ومن ثم فلم يكن ملوك فرنسا أول «الأمراء المسيحيين» حصولاً على امتيازات من الباب العالي، كما ستزعم ذلك الدعايةُ الملكية[٣٥]. فهم لم يكونوا فقط مسبوقين منذ زمن بعيد بالدول – المدن الإيطالية، بل كانوا مسبوقين أيضًا ببولنده التي، كما أتيحت لنا الفرصة بالفعل للإشارة إلى ذلك، حصلت، في الوقت نفسه الذي حصلت فيه على السلم، على ضمانات أولى لمقيميها [في الدولة العثمانية] في عام ١٤٩٤ (سوف يتم تجديد الامتيازات البولندية في أعوام ١٥٥٣ و١٥٧٧ و١٦٠٧).

ولا مراء في أن التجارة الفرنسية في شرق البحر المتوسط، علاوة على تعزيز أسسها الحقوقية، إنما تستفيد، في الأعوام الممتدة من عام ١٥٧٠ إلى عام ١٥٧٣، من مصاعب البندقية، التي كانت في حرب مع السلطان آنذاك. على أن الفرنسيين لن يتأخروا هم أيضًا في أن يجدوا أمامهم منافسين سوف يرمز ظهورهم إلى دخول أوروبا الشمالية – الغربية مسرح شرق البحر المتوسط.

والحال أن الوجود الإنجليزي كان في البداية جد متواضع. وتُحيل إشارة أولى إلى تاجر إنجليزي اسمه جنكنسون في حلب في عام ١٥٥٣. لكن طموحات الإنجليز، الذين لم يكونوا ينوون مواصلة الذهاب إلى البندقية للحصول على السلع الشرقية، قد تأكدت في عام ١٥٨٠: ففي ذلك العام، نجد أن ويليام هاربورن – وهو وكيل ورسول تاجرين إنجليزيين، هما إدوارد أوسبورن وريتشارد ستابر –، والذي كان قد وصل إلى اسطنبول قبل ذلك بعامين، قد حصل على امتيازات مماثلة لتلك التي حصل عليها الفرنسيون، ما أثار عظيم استياء هؤلاء الأخيرين. على أن حادثة بحرية تمثلت في مهاجمة سفينتين يونانيتين من جانب سفينة قرصنة إنجليزية قد حالت دون التصديق على هذه الامتيازات. ولدى عودة هاربورن إلى العاصمة العثمانية في عام ١٥٨٣ بوصفه أول سفير لإنجلترا، قام بإصلاح فشله الأول وحصل، هذه المرة، على امتيازات مُوثَّقة[٣٦]. وقد وجدت فرنسا عزاءً قدرَ إمكانها في توصلها من الآن فصاعدًا إلى تضمين امتيازاتها حقَّ علَمٍ تعيَّن بموجبه على جميع البلدان الراغبة في الملاحة في المياه العثمانية القيام بذلك تحت العلم الفرنسي، وإن كان قد جرى استثناء البندقية وإنجلترا من ذلك بشكل معلَن. وسرعان ما سوف يصبح حق العلم هذا موضع منافسة شرسة بين فرنسا وإنجلترا.

وفي عام ١٥٨١ ينشئ الإنجليز شركة اسمها Turkey Company[×]، وينشئون في عام ١٥٨٣ شركة اسمها Venice Company[××]. وقد جرى توحيد الشركتين في عام ١٥٩٢ تحت اسم Levant Company[×××]، وهي شركة ستحصل، بعد بضع تقلبات، على ميثاق أبدي من الملك جيمس الأول في عام ١٦٠٥. وفي تلك الأثناء، في عام ١٦٠١، كان الإنجليز قد حصلوا من الترك على ما لن يحصل عليه الفرنسيون إلاّ في عام ١٦٧٣: خفض رسومهم الجمركية كحربيين من نسبة ٥% إلى نسبة ٣%.

والحال أن هولنده، وهي الدولة البحرية الكبرى الأخرى آنذاك، قد جربت بدورها فرصتها. ففي عام ١٦١٢، أرسلت إلى اسطنبول سفيرًا استثنائيًا، هو كورنيليوس هاجا. وبما أنه ممثلٌ لأمة حاربت، لزمنٍ جد طويل وفي تشدد هائل، الملكية الكاثوليكية، فقد لقيَ أفضل استقبال من جانب الباب العالي، وعلى الرغم من دسائس سفراء البندقية وفرنسا وإنجلترا، المتحالفين ضده، حصل بدوره على امتيازات وجعل من سفارته الاستثنائية سفارة دائمة. وبمثل ما قدمت بيرا تلخيصًا للتنافسات السياسية فيما بين الدول الأوروبية، أصبحت الموانئ العثمانية ساحات لتنافساتها التجارية.

والحاصل أن القادمين الجدد من الشمال قد تفوقوا على البنادقة كما تفوقوا، بدرجة أقل، على الفرنسيين. ففي أواخر ستينيات القرن السابع عشر، نجد أن التجارة الإنجليزية التي توصلت إلى خفض عجز صادراتها قياسًا إلى وارداتها عبر تطويرها القوي لمبيعاتها من الجوخ في شرق البحر المتوسط، قد بلغت أوجها إذ زادت عن ٤٠٠ ٠٠٠ جنيه استرليني. وفي ثمانينيات القرن السابع عشر، سيطر الإنجليز والهولنديون على نسبة ٤٣% و٣٨%، بحسب الترتيب، من التجارة الأوروبية في شرق البحر المتوسط، بينما لم يمثل الفرنسيون فيها سوى نسبة ١٦% وانحدرَ البنادقة إلى نسبة ٣%[٣١]. وبوجه عام، فإن التجارة الفرنسية في شرق البحر المتوسط، والتي كانت تجارة واعدة في القرن السادس عشر، قد شهدت

(×) شركة تركيا. – م.
(××) شركة البندقية. – م.
(×××) شركة شرق البحر المتوسط. – م.

أزمنة صعبة خلال الجزء الأكبر من القرن السابع عشر. وهي، من جهة أخرى، لم تكن ضحية لمنافسيها الجدد فقط: إذ تأثرت أيضا بالقلاقل السياسية التي مرت بها المملكة وبالتنظيم السيئ والانشقاقات الداخلية للجاليات الفرنسية في شرق البحر المتوسط. وفي عام ١٦٦٩، سوف يفسر الوزير إيجيس دو ليون هذا الانكماش بطريقته غير المنصفة إلى حدٍّ ما، في التعليمات الصادرة إلى السفير دونسي دو لا أي – أنتيليه. فهو يأخذ فيها على السلطات الفرنسية السابقة عدم تمكنها من الاستفادة بشكل كافٍ من الفرص التي أتاحها التحالف السياسي على الصعيد الاقتصادي، وهو يرى أن السبب في هذا الانكماش هو أن «ملوكنا لم يهتموا أدنى اهتمام بالتجارة كما لم يدرك مجلسهم مدى المزايا التي يمكن أن تعود على المملكة من صون هذه التجارة التي هي جد عظيمة وجد ملحوظة»[٣٨].

الصدارة الفرنسية في شرق البحر المتوسط

اعتبارًا من أواخر القرن السابع عشر، استفاد موقف التجارة الفرنسية على العكس من ذلك من عدة عوامل مؤاتية: التدابير النشطة، ذات مصدر الإلهام المركانتيلي، والتي اتخذها كولبير والتي أكدت تمتع مارسيليا بالاحتكار عبر ميثاق الحرية الممنوح لهذه المدينة في عام ١٦٦٩ وكفلت بموجب الأمر الصادر في عام ١٦٨١ سيطرة الدولة على المؤسسة القنصلية. وبالمثل، فإن أمرًا صادرًا في عام ١٦٨٥ سوف يُخضع الإقامة في شرق البحر المتوسط لشهادة تُصدرها الغرفة التجارية بمرسيليا. ومن جهة أخرى فإن الفرنسيين، مستلهمين درس الإنجليز ومتفوقين عليهم في ساحتهم، سوف يتمكنون، بفضل دينامية صناعة الصوف في لانجدوك، المؤطَّرة على النحو الواجب بتنظيم دقيق، من أن يطرحوا في السوق العثمانية منتجات عظيمة الجودة، خاصة «اللندنيات الثانية» والتي ستحرز نجاحًا قويًّا لدى النخب المحلية. وأخيرًا، بعد ذلك بقليل، مع «امتيازات عام ١٧٤٠ الكبرى»، التي أشرنا إليها بالفعل، سوف يتمتع الفرنسيون بصكٍّ حقوقي أكملَ وأدق من كل الامتيازات السابقة، سوف يكفل لهم كل الحمايات المنشودة. كما سوف يتمتعون برصيد آخر: انسحاب الإنجليز والهولنديين الذين يتطلعون في القرن الثامن عشر إلى آفاق جديدة، واعدة أكثر في نظرهم: أميركا وآسيا. وسوف يرجع

الإنجليز بقوة من جهة أخرى إلى شرق البحر المتوسط في القرن التاسع عشر. وعلى العكس من ذلك، يواصل الفرنسيون الرهان بقوة على شرق البحر المتوسط، ما لن يمنعهم مع ذلك من الاهتمام بدورهم، وإن كان بعد بعض الوقت، بالأسواق الجديدة في أميركا وآسيا وأفريقيا. والحال أن حصة شرق البحر المتوسط في تجارة مارسيليا، والتي كانت ٤٠% في أواخر القرن السابع عشر، لن تكون أكثر من ٢٥% في أواخر القرن الثامن عشر.

وفي هذه الظروف، اعتبارًا من عشرينيات القرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر، فإن التجارة الأوروبية في شرق البحر المتوسط إنما يسيطر عليها الفرنسيون. ونحو منتصف القرن الثامن عشر، تمثل فرنسا أكثر من ٦٥% من هذه التجارة، ويمثل الإنجليز ١٥% والهولنديون ٣% والبنادقة ١٦%[٣٩].

الاتجاهات الجديدة لتجارة شرق البحر المتوسط

تمضي هذه الصدارة الفرنسية مع تنويعٍ لهذه التجارة وتغير في طبيعتها قياسًا إلى ما كان في العصر الوسيط وخلال جزءٍ من الحقبة الحديثة. فتجارة شرق البحر المتوسط كانت إلى ذلك الحين تجارة ترانزيت، حيث كانت موانئ الشرق الأوسط كالإسكندرية وبيروت أساكل لسلعٍ قادمة من أماكن أبعد بكثير، كالهند والشرق الأقصى. وقد سبق أن رأينا أن اكتشاف طريق المحيط من جانب البرتغاليين قد قضى للفترة على هذه التجارة التي جرت استعادتها جزئيًا فيما بعد في القرن السادس عشر، لتختفي أو تكاد في القرن السابع عشر. على أن سلع ترانزيت أخرى قد حلت محل الفلفل والتوابل القديمة: بُن اليمن اعتبارًا من منتصف القرن السابع عشر وحرير فارس الذي كانت تنقله إلى سوريا قوافل أرمنية. وتلك كانت بوجه عام صورة التجارة الإنجليزية في شرق البحر المتوسط: الحرير الفارسي في مقابل الجوخ الإنجليزي، وقد نشأ عدم ارتياح الإنجليز إلى شرق البحر المتوسط عن تفضيلهم للحرير الهندي والإيطالي.

وعلى العكس من ذلك، يشدد الفرنسيون على المنتجات «المحلية»: كل ما أمكنهم أخذه من الأناضول والروملي نفسيهما. ويترافق هذا التوجه الجديد مع تكاثر للانغراسات الفرنسية: فإلى «أساكل» الشرق الأوسط القديمة التي ستتممها

الإسكندرون وصيدا أضيفت المنافذ الكبيرة والصغيرة لهذه المنتجات المحلية. فازمير، على جانب الأناضول المطل على بحر إيجه، والتي تحولت من ميناء متواضع في القرن السادس عشر لتصبح تدريجيًا المركز الرئيسي لتجارة شرق البحر المتوسط، هي مدينة كوزموبوليتية كبيرة سوف يشعر «الإفرنج» فيها بأنهم في دارهم بأكثر مما في أي واحد من الأساكل الأخرى. وسالونيك، من دون أن تساويها، تحتل مكانة مشابهة في أوروبا الشرقية. واسطنبول، وهي مركز استهلاك لا نظير له، تصبح هي أيضًا موقعًا من مواقع التجارة الدولية. ثم إن أماكن أخرى، بحرية أو برية، أكثر تواضعًا، إنما يتردد عليها بالمثل الفرنسيون و«إفرنج» آخرون: لا كانيه، إدرنه، بورصا، أنقره، أنطاليا، وكذلك موانئ المورة كباتراس وموانئ جزر الأرخبيل.

ويجيء المارسيليون للبحث عن مواد أولية لصناعاتهم. والحال أن القطن، القادم من غربي الأناضول ومن مقدونيا، إنما يحتل المكانة الأولى وقد عرف «رواجًا» خلال القرن الثامن عشر، إذ انتقل من نحو ٨٦٠ طنًا سنويًا في مستهل القرن إلى ٤٤٠٠ طن للفترة الممتدة من عام ١٧٨٦ إلى عام ١٧٨٩، حيث يتغلب القطن الخام من الآن فصاعدًا بشكل كاسح على الأقطان «المغزولة». إلاّ أنه يجري البحث أيضًا عن شعر ماعز أنقره، والذي يتميز بنعومة قصوى، كما يجري البحث عن شعر الخيل والجمل والحرير «المحلي» القادم من إقليم بورصا ومن البيلوبونيز وقبرص. وتحتل الجلود أيضًا مكانة كبيرة، في النصف الأول من القرن على الأقل. وإذ يجري استيرادها كجلود خام ومملحة أساسًا، فإن دبغها يتم في إقليم مارسيليا. كما يجري البحث عن مواد أولية نباتية أو معدنية، ضرورية لعمليات الدباغة والصباغة: الشبّة، السنديانات، العفصات، الزعفران، الفُوّة. أمّا مصانع الصابون في مارسيليا فقد كانت تحتاج، من جهة أخرى، إلى واردات من الزيت، كما إلى مسحوق الروكيت ومسحوق النبتة الزجاجية والباريل [مادة قلوية غير نقية] والصودا والبوتاس. وقد أصبحت الواردات من الزبيب والفواكه المجففة الأخرى خاصية أخرى لهذه التجارة.

وقد اجتهد التجار المارسيليون في موازنة هذه الواردات بتطويرهم النشيط للصادرات التي غذتها، كما قلنا، صناعة الصوف في لانجدوك. فقد أضافوا إليهما

فئة أخرى من الصادرات كانت بمثابة تجديد آخر في بنية التجارة في شرق البحر المتوسط – وهو تجديدٌ مفارقٌ لأنه قلبَ تيارات التبادل القديمة. فقد جلبوا بالفعل إلى شرق البحر المتوسط ما كان سابقوهم قد جاءوا للبحث عنه فيه: السكر، القادم من الآن فصاعدًا من جزر الأنتي ومن البرازيل ؛ بن أميركا، وهو بديل أرخص لبن مُخا اليمني ؛ نيلة سان دومينجو، التي تصل إلى مارسيليا عن طريق نانت أو بوردو ؛ قرمزيات المكسيك التي تلقتها مارسيليا من قادس قبل إعادة تصديرها إلى شرق البحر المتوسط، حيث حلت محل الصبغات الحمراء الشرقية القديمة.

وعلى الرغم من هذه الدينامية، فقد تفوقت الواردات الفرنسية من شرق البحر المتوسط على الصادرات. على أنه جرى بيان أن هذه التجارة لم تشك من عجز: «لقد أصبحت مارسيليا ثرية من الشراء بأكثر مما من البيع». والواقع أن عجز الميزان التجاري قد جرى التعويض عنه فعلاً عن طريق عائدات «غير مرئية»، ناجمة عن النقل البحري الساحلي على طول السواحل العثمانية (حيث أصبحت «القافلة» احتكارًا فرنسيًّا) و«التجارة المصرفية» (المضاربات في العملات وتحويلات الكمبيالات[40]). والحال أن صيغة استخدمها السفير شوازول – جوفييه في برقية أرسلها في عام ١٧٨٨ إلى وزيره، إنما تعبر تمامًا عن المكانة التي احتلتها تجارة شرق البحر المتوسط في الاقتصاد الفرنسي: «مع أن الترك ليسوا أنسبَ الحلفاء [...]، فلابد من اعتبارهم أيضًا واحدة من أغنى مستعمرات فرنسا»[41].

صمود الاقتصاد العثماني

لا يجب مع ذلك أخذ هذه الصيغة الصادمة على علاتها. فمن الواضح أن من غير الوارد الحديث عن مستعمرة *stricto sensu*[×] ولا حتى عن اقتصاد «مسود»، خلافًا لأطروحات تيار مهم في الكتابة التاريخية في العقود الأخيرة. والحاصل أن محاجة رئيسية استندت إليها هذه الأطروحة الأخيرة إنما تنطلق بما استورده الأوروبيون من مواد أولية وما صدروه إلى الدولة العثمانية من منتجات مصنعة. ومن المؤكد أن التجارة الأوروبية كانت لها، في الحقبة التي ندرسها، انعكاسات

(×) بالمعنى الدقيق، باللاتينية في الأصل. – م.

متنوعة على الاقتصاد والمجتمع العثمانيين، إلاّ أنه يتعين إدراك الطابع النسبي لأهميتها قياسًا إلى قطاعات أخرى للتجارة العثمانية – وهي قطاعات رئيسية بالتأكيد على الرغم من قلة الدراية بها: التجارة الداخلية والتجارة مع الشرق. ولابد أن حصة التجارة الغربية في التجارة العثمانية قد مثلت، في أقصى تقدير، ما بين ٥% و ١٠% من الإجمالي[٤٢]. ومن جهة أخرى، فإن التجار الإفرنج إنما يظلون موضع تضييق شديد عليهم في نشاطاتهم، سواء من جانب السلطات («الترك ليسوا أنسب الحلفاء») أو من جانب شركاتهم ومنافسيهم المحليين: الوسطاء والتجار المحليين، اليونانيين والأرمن واليهود والمسلمين أيضًا. وأخيرًا، فإن الصناعات الأوروبية لم تكن قادرة بعدُ على توجيه ضربة قاتلة للحرف المحلية التي تظل قوية، حتى وإن كانت قد تأثرت فعلاً بارتفاع أسعار المواد الأولية الناجم عن المشتريات الأوروبية. والخلاصة أننا لا يجب أن نتورط في مفارقة زمانية ونسقط على الحقبة «الحديثة» انقلابات القرنين التاسع عشر والعشرين.

ومن جهة أخرى، قد يحلو لنا أن نتخيل أن هذه الأساكل العثمانية كانت موقع لقاء، بل وتقارب، بين إفرنج مقيمين لفترة طويلة، بل يتمكنون أحيانًا من الانغراس محليًا، وبين مسلمين، من الجهة الأخرى. لكن الحال قلّما كانت كذلك لأن هؤلاء الإفرنج (شأنهم في ذلك شأن ترك البندقية الذين أسلفنا الإشارة إليهم) إنما يحيون منعزلين عن بقية السكان، في أحياء مخصصة لهم أو حتى في بنايات خاصة، الفنادق. وهكذا فقد كانوا مفصولين ومحميين بجدرانٍ مثلما كانوا مفصولين ومحميين، من جهة أخرى، ببنود امتيازاتهم التي تنظمهم على شكل جماعات مستقلة، تتمتع بمؤسساتها الخاصة، تحت سلطة قناصلها وتتمتع بكفالة حريتها الدينية بحكم وضعيتها كجماعات مستأمنة. وعندما يتزوج الشبان هناك – وهو ما تحظره السلطات على الجانبين (ناهيك عن غضب أبائهم)–، فإنهم لا يتزوجون، كما هو واضح، إلاّ من مسيحيات، يونانيات أو أرمنيات أو من متمشرقات (أي من أوروبيات مهاجرات). ثم إن الأعمال التجارية لا تُسوّى بشكل مباشر البتة تقريبًا مع المنتجين، بل عبر سماسرة وتجار وسطاء يعدون في الأغلب، هم أيضًا، من «الأقليات». ومن جهة أخرى، فإن هؤلاء المقيمين أنفسهم لا يملكون تصريحًا وليست لديهم من جهة أخرى غواية المغامرة خارج الأساكل الكبرى، في داخل

البلد. وبعض التجارب الفرنسية في بورصا أو أنقره أو كيركاجاتش، مركز إنتاج القطن الأناضولي، تظل استثناءات عابرة. وقد اجتهد الوسطاء المحليون في الحفاظ على الـ *statu quo*(×) الذي يكفل لهم عدم الاستغناء عنهم.

وهكذا فإن الاتصالات برعايا السيد الأكبر [السلطان] ليست فقط معدومة أو محدودة، بل إنها محكومة بالتوترات والمنازعات الناجمة عن مصالح اقتصادية متعارضة غالبًا. وإذا كانت هناك مؤسسة عثمانية يعرفها التجار جيدًا، خارج الجمرك، فهي محكمة القاضي. والخلاصة أننا لا يجب أن تخامرنا أوهامٌ زائدة عن الحد فيما يتعلق بدور أساكل شرق البحر المتوسط في معرفة الآخر وتعلم التسامح المتبادل.

«الرحالة الجدد»

على أن جدار التناحر والجهل سوف يتم اختراقه جديًا، بأساليب أخرى، خلال الحقبة الحديثة. وهذا العمل هو من فعل ثلاث فئات من المخترقين، المتمايزين من حيث الملمح ومن حيث الأهداف، والذين يتبادلون التأثير بعضهم على البعض الآخر مع ذلك.

ولنبدأ بالرحالة. فمرويات الرحلة تتكاثر وغالبًا ما تلقى، عند طبعها، نجاحات عظيمة في التوزيع. والدولة العثمانية أو، كما تسمى عادةً، تركيا، ليست الوجهة الوحيدة للرحلة (ففارس والهند والصين وكذلك العالم الجديد تفتن أيضًا زائريها) لكنها، في فرنسا على الأقل، تحتل الصدارة: فبين عامي ١٤٨٠ و١٦٠٩، طُبعت كُتبٌ عن بلدان الإمبراطورية التركية أو عن الحروب ضد الترك أو عن «شمائل وعادات الترك» تزيد مرتين عن الكتب المطبوعة عن القارتين الأميركيتين، العالم المكتشف حديثًا[٤٣]. والحال أن فارس التي ليس لأوروبا، وخاصة فرنسا، سوى علاقات محدودة بها من جهة أخرى، سوف تلقى معالجة جيدة بشكل خاص في القرن السابع عشر، وذلك بفضل تلك الكتب الأعلى مبيعًا والمتمثلة في المرويات المرموقة لاثنين من الهوجنوت، هما چان – باتيست تافرنييه (١٦٣٠ – ١٦٣٣) وچان شاردان (١٦٦٤ – ١٦٧٠). وهذا هو ما سوف يفسر السبب في أنه في

(×) الوضع القائم، باللاتينية في الأصل. – م.

أوائل القرن التالي، في علم ١٧٢١، سوف يفضل مونتسكيو الفرس على الترك لكي يكونوا بمثابة «عين جديدة» له في عمله الشهير رسائل فارسية.

ومرويات الرحلة، علاوة على أنها تستنسخ بعضها البعض الآخر، تتميز بتفاوت بالغ في قيمة كل منها. ويظل هناك، في أواخر القرن الخامس عشر بل وبعد ذلك، رحالة لن يتمكنوا من أن يروا خلال الرحلة سوى ما يؤكد تحيزاتهم الأسبق، وذلك بما يتماشى مع الهجائيات القديمة المناوئة للإسلام. وتلك ستكون، مثلاً، حالة راهب اسمه نيكول الهيني الذي، ونحن في عام ١٤٨٧، إذ يروي رحلته إلى الأرض المقدسة، لا يفعل سوى استعادة التنديدات التي أطلقها ضد الإسلام الحاج الألماني برنارد البرايدنباخي وفنسان دو بوفيه. فهو يزعم أن محمد «خنزير كريه يسمي نفسه نبيًا» ويزعم أن جميع المسلمين الذين يواصل تسميتهم بالسراسنة «أناس بهيميون وشهوانيون وهمجيون»[٤٤]. والحال أن وفرةً من مرويات المبشرين، في العصر الكلاسيكي، سوف تكون على هذه الشاكلة نفسها، على الرغم من تقديمها – في أفضل الحالات– بعض المعلومات المفيدة. وتلك هي حالة الأب بوشيه – وهو راهب فرنسيسكاني ملتزم– في عام ١٦٢٠. فهو لن يتذكر من دون فزع زيارته إلى كنيسة القيامة، «التي دنستها التعديات الرعناء من جانب هؤلاء الوحوش الحقراء»، وهو يكتب فيقول: «أوه أيها الرب الجليل، عندما أفكر في ذلك، وعندما أتذكر ما رأيته هناك، يقف شعر رأسي من جديد ويتصبب جبيني بالعرق وتسري البرودة في دمي ويتجمد فؤادي ويحار عقلي ويخرس لساني». وتنديده بالنبي لا رجعة فيه، فهو يزعم أن «محمد هو وحش الطبيعة وطاعون الأرض ولقيط جهنم وملعون السماء وخراب البشر ورعب الملائكة وبؤرة الرذائل، إلخ»[٤٥].

إلاّ أنه منذ القرن الخامس عشر، من جهة أخرى، يظهر ويتكاثر بعد ذلك رحالة من نوع آخر، يرصدون ويتعرفون، حرصًا منهم على أن يقدموا لقرائهم صورة أمينة – يجب أن نقول صورة موضوعية، وشفافة للحقائق الواقعية التي يكتشفونها. وهم أيضًا، على غرار بوستل، يطلبون بدورهم من القارئ أن يكون «متجردًا من كل الأهواء»[٤٦]. وهذا لا يستبعد، عند الاقتضاء، توجيه انتقادات ومؤاخذات، ولكن من دون التورط في *a priori*[×] منهجية. فهؤلاء الكتاب كلهم،

(×) أحكام قبلية، باللاتينية في الأصل. – م.

سواء كانوا يتحدثون عن الإسلام بوجه عام، عن نبيه ومعتقداته وشعائره، أم عن مؤسسات وعادات الترك، ينحون جانبًا التورط في الإقصاء والتهكمات التقليدية، لكي يركزوا على الدقة والتدقيق. وعندئذ يتوصلون إلى هذا الاكتشاف المذهل، الجدير بحسن التأمل: إن كل ما يصدر عن الآخر، عن آخرٍ «من خارج ملتنا»[٤٦]، ليس بالضرورة سيئًا، بل قد يكون على العكس من ذلك أكثر تماشيًا مع الخير مما نجده في الجماعة المسيحية. فالآخر، بعيدًا عن إقصائه عن الإنسانية بحكم آخريته، قد يمنحها على العكس من ذلك تجسيدًا أكمل. وذلك، على سبيل المثال، هو الموقف الذي أعرب عنه نيكولا دو نيكولاي في إهداء مؤلَّفه: فهو يريد التحرر من «هذا الزعم المتغطرس الذي اغتصبه الإغريق والرومان والذي جعلهم يعتبرون ويسمون إنسانًا آخر أو أمة أخرى بأنه وبأنها أكثر همجية منهم أو من أمتهم. ولذا فمن الأفضل أن نرى بالشكل الذي رأى به تيرينسيان العجوز الذي قال: بما أنني إنسان، فإنني لا أرى أن أي شيء بشري غريب عني»[٤٨]. والحال أن جانبًا من هذه المؤلفات التي شككت في الآراء السائدة كان قد نشر بسرعة كافية ومن ثم فقد أمكنه التأثير على المعاصرين، وإن كان على أوساط محدودة منهم. لكن مؤلفات عديدة أخرى ظلت على العكس من ذلك في حالة مخطوطات – ومن ثم لم تصل إلاَّ إلى عدد أكثر محدودية بكثير من الناس– حتى وقت قريب إلى هذا الحد أو ذاك عندما أعاد البحث العلمي اكتشافها. وقلما كان بوسع هذه المؤلفات الأخيرة التأثير على معاصريها، على أنها كانت مع ذلك شواهد على ما عسى كانت عليه حالة كُتَّابها الذهنية.

وبشكل استرجاعي، يبدو أن أول هذه السلالة هو برترناندون دو بروكيير والذي نجد أن كتابه رحلة في ما وراء البحار، المنجز في عامي ١٤٣٢ و١٤٣٣ وإن كان لن ينشر إلاَّ في أواخر القرن التاسع عشر، إنما يشهد على انفتاح ذهني ملحوظ. ثم يتلوه، بحسب الترتيب الزمني، جنتلمان شاب من دوقية جوليه وجيلدر، هو أرنولد فون هارف، الذي ينجز حجه في سنوات ١٤٩٦ – ١٤٩٩[٤٩]. ولن تُنشر مرويةُ رحلته، هي أيضًا، إلاَّ في القرن التاسع عشر. والحال أن العديدين جدًا الذين جاءوا في أثرهما سوف تكون لهم خلفيات متباينة، وهو ما لا يُعَدُّ عديم الأهمية فيما يتعلق بطبيعة تساؤلاتهم ومن ثم بالموضوعات التي يعطونها الأولوية. لكن أغلبهم يقومون بالرحلة لأسباب مهنية. وهكذا نرصد بينهم مبشرين

ودبلوماسيين وتجار وحرفيين وجنوداً وبحارة وأدباء وأطباء وعلماء نبات، إلخ. وبالإمكان أيضاً أن تضاف إلى هذه النصوص مرويات ذكريات الوقوع في الأسر بين أيدي الكفار (شيلتسبرجر، أنجيوليللو، مينافينو، قسطنطين ميخايلوفيتش من أوستروفيكا، جورج المجري) أو تقارير السفارات. والحال أن كُتابنا آخرين، مستفيدين من الشغف بالموضوع، لم يكونوا رحالة بالمعنى الدقيق للكلمة، لكنهم يستغلون معلومات الرحالة لكي يكتبوا مؤلفات تاريخية وجغرافية يلقى بعضها النجاح أيضاً. والأوفر عدداً من بين كل هؤلاء المبادرين بإطلاع الناس على الشرق إنما يجيئون من الدول الإيطالية المختلفة وخاصة من البندقية. والحال أن البنادقة الذين كانت علاقاتهم التجارية -وهي علاقات طيبة من ثم- مع الشرق حيوية بالنسبة لهم، في السراء والضراء، لم يكن بوسعهم الركون إلى الافتراءات والاختلاقات المصبوغة في *Turcica*(*) أوروبا الوسطى. وكانت هناك حاجة إلى معرفة دقيقة قدر الإمكان لموقع الأقدام فيما يتعلق بهؤلاء الشركاء الذين لا مفر من التعامل معهم. ولذا فليس غريباً أن المؤلفات الراسخة الأولى والتوضيحية حقًّا فيما يتعلق بأصول الترك وتاريخهم قد رأت النور في البندقية. ومنذ بداية القرن السادس عشر، نجد أن دوناتو دا ليزي، المنتمي إلى الزن، وهي إحدى عائلات الأشراف جد المنخرطة في علاقات مع الترك، قد كتب بالإيطالية كتاباً تحت عنوان تاريخ الترك؛ يغطي القرنين الرابع عشر والخامس عشر. كما كان الترك حاضرين في كتابات مارك أنطونيو سابيلليكو، كاتب تاريخ البندقية، أو في بحث جيوفاني باتيستا إجنازيو، المكتوب باللاتينية في عام ١٥١٦، تحت عنوان قياصرة. ثم إن كتاب أندريا كامبيني، أصل الترك والإمبراطورية العثمانية، قد طُبع عدة طبعات بين عامي ١٥٢٨ و١٥٤١. وقد ظهرت في عام ١٥٣١ تعليقات على الشؤون التركية، من تأليف باولو جيوفيو، سوف تؤثر على عدد من الكُتاب الأوروبيين الآخرين. وقد تلاها كتاب أشياء تركية لبينيديتو رامبيرتي وخاصة الكتاب الضخم لفرانشيسكو سانسوفينو، تاريخ أصول وإمبراطورية الترك.

وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر، يأتي مقدمو المعلومات الجرمان، من حيث العدد، في المركز الثاني. وفي هذا العالم المعرَّض بشكل مباشر للخطر

(×) المؤلفات المتعلقة بالترك. ـ م.

التركي، نجد أن النظرة الدقيقة إلى الخصم تحتاج إلى وقت أطول لكي تترسخ. ومن بين الكُتّاب المرموقين المنتمين إلى هذا الأصل الجرماني، يجب أن نذكر على أي حال، مثلاً، كاتبًا اسمه هانز ديرنشڤام ذهب إلى اسطنبول والأناضول في أعوام ١٥٥٣ – ١٥٥٥[٥٠] ؛ أو أيضا كاتبًا اسمه ستيفان جيرلاش سوف تُنشر يومياته التي تغطي أعوام ١٥٧٣ – ١٥٧٨ في فرانكفورت – على – الماين في عام ١٦٧٤. وفي هذه الفترة نفسها، يأتي الفرنسيون في المركز الثالث. أمّا فيما يتعلق بالإنجليز، فسوف يصبحون عديدين في أواخر القرن السادس عشر، بعد سفارة ويليام هاربورن. ويجب أن نذكر، بين أخريات، مروية رحلات جون ساندرسون (١٥٨٥ – ١٥٨٨، ١٥٩٢ – ١٥٩٨، ١٥٩٩ – ١٦٠٢)، التي لن تُنشر إلاّ في عام ١٩٣١[٥١]، ومروية هنري أوستل، التي سيُنشر نصها، المكتوب في عام ١٥٨٥، في لندن في عام ١٥٩٩. وعندئذ يقع الرحالة المنحدرون من إسبانيا في المركز الخامس.

على أننا يجب أن نستعيد كلمات فريديريك تينجلي الذي يذهب إلى أنه «ليس بمقدور الكتلة الملحوظة من المرويات الإيطالية والألمانية حجب نوع من النواة المركزية تلتقي عندها اتجاهات متمايزة وتعيد جمع نصوص سبعة رحالة فرنسيين»[٥٢]. وهو يشير إلى بيير بيلون (١٥٤٧ – ١٥٤٩) وجان شينو (١٥٤٧ – ١٥٥٢، ١٥٥٣ – ١٥٥٥) وجاك جاسو (١٥٤٧ – ١٥٤٩) وبيير جيل (١٥٤٧؟ – ١٥٥٢، ١٥٥٣ – ١٥٥٥) ونيكولا دو نيكولاي (١٥٥١ – ١٥٥٢). وسوف يصدر مؤلَّف هذا الأخير في عام ١٥٦٨، مصحوبًا بلوحات تمثل أزياء الأمم المختلفة في الدولة العثمانية وأزياء ممثلي الدولة الرئيسيين. وتستمر القائمة مع جيوم بوستل (١٥٣٥ – ١٥٣٧، ١٥٤٩ – ١٥٥٠) الذي ينجز رحلتين إلى تركيا والذي كان أيضًا عالمًا مدهشًا سنتحدث عنه من جديد فيما بعد ؛ وتستمر أخيرًا مع أندريه تيفيه (١٥٤٩ – ١٥٥٢). وترجع الطبعة الأولى لكتابه كوزموجرافيا شرق البحر المتوسط إلى عام ١٥٥٤. وما يجمع بين كل هؤلاء الكُتّاب هو أنهم كانوا مرتبطين، بشكلٍ ما، بسفارة جابرييل دارامون إلى القسطنطينية (١٥٤٦ – ١٥٥٣) – وهي سفارة رائعة يترافق عبرها أوج التقارب الفرنسي – العثماني مع بُعد ثقافي ملحوظ.

والحال أن إحصاءً لمرويات الرحلة في النصف الأول من القرن السابع عشر إنما يضع إيطاليا من جديد في المرتبة الأولى، لكن فرنسا تأتي هذه المرة في المرتبة الثانية، بفارق كبير عن ألمانيا أو إنجلترا أو إسبانيا أو بولنده[٥٣]. ومن بين الشهادات المهمة في القرن السابع عشر، يجب أن نشير، لنذكر بعض الأسماء، إلى شهادات الروماني بيترو ديللا فالي الذي يقوم برحلة إلى الدولة العثمانية وفارس والهند، بين عامي ١٦١٤ – ١٦٢٦ ؛ أو الإنجليزي توماس روي الذي يصبح سفيرًا لدى القسطنطينية من عام ١٦٢١ إلى عام ١٦٢٨، بعد أن كان سفيرًا لدى المغولي الأكبر ؛ أو أيضًا الفرنسي جان تيفنو الذي يطوف بالدولة العثمانية وكذلك بإثيوبيا بين عامي ١٦٥٥ و١٦٥٨ ويقدم في كتابه مروية رحلة جرت في شرق البحر المتوسط، والمنشور في عام ١٦٦٤، وصفًا دقيقًا بشكل رائع ونزيهًا بشكل ناجزٍ لشعائر الإسلام السنّي. وفي أواخر القرن السابع عشر، فإن كتاب *The Present State of the Ottoman Empire*[×]، لبول ريكو، والذي سوف يترجم إلى الفرنسية، سوف يمارس تأثيرًا خاصًا.

وسيعرف قرن التنوير بدوره عددًا من الرحالة ثاقبي الفكر والنظر، بوسعنا أن نذكر من بينهم، من دون أن يكون هذا رصدًا لهم كلهم بالمرة، جيمس بروس، كارستن نيبور، هنري موندرل، ريتشارد بوكوك، جان دو لا روك، كلود – إيتيان سافاري، توماس شو. أمّا الليدي ماري مونتاجو فهي حالة جد خاصة لأنها، وهي زوجة سفير إنجلترا إلى القسطنطينية في مستهل القرن، تدخلنا عبر رسائلها إلى أصدقائها إلى عالم غريب ومسكون بالأساطير والخيالات: عالم المرأة الشرقية. وليس من دون ميلٍ إلى المفارقة، ترسم هذا العالم موسومًا بالبساطة والإنسانية والحرية.

الآخر نموذجًا

من بين التوضيحات من كل الأنواع والتي قدمها هؤلاء الرحالة، نجد أن التوضيحات التي تؤول إلى الاعتراف للترك بفضائل، بل بتفوق أخلاقي معين إنما تتميز، من الناحية الفكرية، بالأهمية الأعظم، وذلك لأنها تشكك في اليقينيات الأكثر

(×) الحالة الحاضرة للإمبراطورية العثمانية. – م.

رسوخًا (ليس أيضًا فيما يتعلق بكمال المسيحيين بقدر ما فيما يتعلق بانحطاط الكفار الأخلاقي الصارخ والعام الذي لا مفر منه).

وقد جرى الاعتراف – وهذا أقل ما يمكن فعله بالفعل– بالمزايا العسكرية للترك، لكنها لا يجري إرجاعها في هذه الحالة إلى قوتهم المادية أو تقانتهم بقدر ما يجري إرجاعها إلى فضائل يشير الكُتاب عن طريقها إلى افتقار الخصوم المسيحيين للترك إليها افتقارًا جسيمًا، في حين أنها لم تكن عديمة الوزن في النجاحات العسكرية العثمانية: النظام، الانضباط، الرزانة، التواضع، الصمت. ولقد لاحظ أوجييه جيلان دو بيسبيك، سفير فرديناند الهابسبورجي أنه «هكذا يقاتل الترك في أصعب الظروف متحلين بالصبر والرزانة وعلى الرغم من الحرمانات»[٥٤]. وبالمثل، فإن الزيارة التي أتيحت له الفرصة للقيام بها إلى معسكر تركي إنما تغمره بالإعجاب: «لقد عاينت بادئ ذي بدء أن جنود كل قوة كانوا موزَّعين في مقارهم وفق نظام ممتاز، كما عاينت، وهذا مما يصعب تصوره بالنسبة لمن عرف عادات جيوش بلداننا، صمتًا مطلقًا سائدًا في كل مكان، وهدوءًا تامًا: لم يكن هناك أي شجار ولا أي عنف من أي نوع. وبالمثل، فإنني لم أسمع أي كلام ولا أي زياط راجع إلى التهتك أو السكر. وإلى هذا أضيفت النظافة الأعظم [...] وبالمثل، لم يكن من الوارد أيضًا رؤية حالة واحدة من حالات السكر أو العربدة أو أي نوع من لعب القمار، وهو الفضيحة الكبرى لجيشنا»[٥٥]. وسوف نجد هذا الإعجاب نفسه وهذه المقارنة نفسها في غير صالح الجيوش المسيحية عند عدد من الرحالة الآخرين. إذ يكتب لوي ديشيه، بارون كورمينان، في عام ١٦٢١: «ما من مدينة أفضل تنظيمًا من هذا المعسكر». وفي هذا الزمن المضطرب مع ذلك، يحتفظ هذا الرجل نفسه باحترام سابقيه لانضباط الإنكشارية: «هناك نظام يستحق الإعجاب بينهم، وهو نظام أتمنى أن نتمكن من فرضه في صفوف مشاتنا»[٥٦]. ومن جهة أخرى، فإن النظام الذي امتدحه ديشيه لا يمتد إلى الجيش وحده: فهو عامٌّ في هذه الإمبراطورية. والواقع أن الرجل يعلن أنه «ما من مملكة هناك يعدُّ النظام فيها أعظم أو تعد الأمور كلها فيها منظمة تنظيمًا أفضل مما عندهم[٥٧]». وبما يشكل نتيجة سعيدة للانضباط العسكري، فإن الجنود، كما يرصد ذلك عدةُ رحالة، يسلكون مسلكًا «سليمًا» حيال المدنيين. وقد وافق على ذلك جاسو الذي رافق جيش سليمان

في فارس في عام ١٥٤٨: «لا يسعني إغفال إبلاغكم بالطاعة الأعظم التي يكنونها للسيد الأكبر [السلطان] بعدم إقدامهم على السرقة من القرى أو أخذ شيء من دون دفع ثمنه، وهم أنفسهم على وعي عظيم بأهمية ذلك»(٥٨).

والحال أن تصويراً آخر للانضباط العسكري العثماني غالبًا ما جرى استحضاره إنما يقدمه مشهد القوات، خلال استقبال سفراء أجانب في قصر طبقابي: فلدى استقبال الصدر الأعظم لهم، جرى السماح لهم بعد ذلك بتقبيل يد السلطان. وقد انتشى بوسبيك «لدى مشهد الاحتفاظ بالصمت والتواضع نفسه بين كل هذا العدد من الجنود وأناس الحرب». وسوف يحدث الشيء نفسه لجنتلمانٍ شاب بروفانسي (وبروتستانتي) سُمح باستقباله ضمن معية السفير فرانسوا دو نواي، أسقف داكس: «[نظرنا] بعظيم السرور وبأعظم الإعجاب إلى هذا العدد الرهيب من الإنكشارية والجنود الآخرين وهم واقفون على طول سور هذا الفناء، وقد ضمَّ كل واحد منهم يديه إلى صدره مثلما يفعل الرهبان، في صمتٍ بالغ تمامًا بحيث خيل إلينا أننا لا نرى بشراً بل تماثيل. وقد ظلوا بلا حراك بهذا الشكل لأكثر من سبع ساعات، من دون أن يند عن أحدهم البتة كلام أو حركة. ومن المؤكد أن من المستحيل تقريبًا تخيل هذا الانضباط وهذه الطاعة إن لم تقع أعيننا عليهما»(٥٩).

أمَّا الثناء على النظام القضائي فهو تيمة أخرى متكررة لدى الرحالة الذين يتطلعون إلى الصدق، لاسيما أن هذا من السهولة بمكان بقدر ما أنهم يهملون الحديث عن الصلة بين هذا القضاء وشريعة الإسلام. وحماستهم تنبئنا بالكثير عن عيوب بلدانهم الأصلية في هذا الشأن بالمقابل. وتتمثل الفضيلة الأولى لهذا القضاء في أنه سريع (حتى وإن كان البعض سوف يعترفون بأن هذه السرعة قد تكون لها أيضًا عيوبها). وكما يلاحظ ذلك ستوشوف، بين آخرين كثيرين، في منتصف القرن السابع عشر: «ثم إنه لا يوجد في العالم قضاء جنائي أو مدني يُمَارَسُ بكل هذه السرعة، لأن أكبر المحاكمات لا تدوم سوى ثلاثة أو أربعة أيام»(٦٠). وهذه السرعة تجعل القضاء أقل تكلفة، بحسب رحالة معاصر آخر، هو دي لوار، الذي لا يخفي سخريته: «أودُّ، فيما يخصني، لو أن من يرفعون دعاوى في فرنسا لدى القضاء كان لهم الحق في التفويض بعقد محاكماتهم في هذه الغرفة. فالأفضل لهم هو أن يقوموا برحلة إلى القسطنطينية بدلاً من الذهابات والإيابات المتكررة من

وإلى قصر [العدل]، وسوف يتم هناك إنهاء قضاياهم بسرعة وبتكاليف أقل»[61].
كما يشدّد هذا الكاتب نفسه على مساواة الجميع وبشكلٍ خاص مساواة جميع الطوائف أمام القاضي: «هناك يجري الاستماع إلى المسيحي واليهودي كما إلى التركي من دون تمييز في أبسط موضوع للشكوى، من دون أن تكون هناك حاجة إلى بلاغة محامٍ للدفاع عن الحقيقة»[62].

والحال أن عماداً آخر من أعمدة النظام العثماني، وهو الجدارة على خلاف نبالة المولد، إنما يمتدحه أيضاً عدة كُتاب في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، مثل سپاندوجينو أو بيسبيك أو پوستل أو بيلون دي مانس. وهكذا يكتب هذا الأخير: «إن النبالة في بلد التركي ليست شبيهة بنبالة بلدان المسيحيين الأخرى والتي تُورَّثُ من الأب للابن. فالتركي الذي سوف يحتل المقام الأول بعد السيد الأكبر [السلطان] هو من لا يعرف من أين جاء ولا من هو أبوه ولا من هي أمه، وأي إنسان يحصل على راتب من التركي يعتبر نفسه جنتلماناً شأنه في ذلك شأن التركي الأكبر [السلطان] نفسه»[63].

والحاصل أن بيلون دي مانس، إذ يحدد بهذا الشكل نسبية المفاهيم، إنما «يقوم بتفكيك» الخطاب التقليدي عن العبودية عند الترك. والواقع أنه يضيف: «إن أعظم شرف وخير قد يحوزه رجل في تركيا هو أن يعترف بأنه عبد للتركي [السلطان]، مثلما نقول في بلدنا أننا خدمٌ لأميرٍ ما»[64]. ثم إن كاتباً آخر، هو پيترمول، والحق أنه جد وحيد في التفسير الذي يقدمه، سوف يقترح، بالمثل، «إعادة قراءة» لـ«الجشع» الذي يُعزى عادة إلى الترك: «إنهم لا يقيمون الهدايا من زاوية حاجتهم إليها، أو من زاوية ضخامة الهدية، بقدر ما يقيمونها من حيث كونها علامة على الصداقة، بحيث إنهم يسعدون بالدرجة نفسها، أو بدرجة أكبر، عندما يعطون أو يقدمون الهدايا، كما عندما يحصلون عليها»[65].

ولا يقوم الرحالة بمجرد الإقدام أحياناً على تصحيح إساءات الفهم المرتكبة عن الترك، بل يتخذون الموقف المعاكس تماماً لعدة مزاعم عادية بشأنهم – وهي مزاعمٌ سبق أن عرضنا لها، في الفصل السابق، بوصفها جزءاً لا يتجزأ من ثقافة التناحر. ويدعو الرحالة موجهي الاتهامات إلى أن يراجعوا ضميرهم هم. إذ يقال إن الترك همج وأنهم يتسمون بالفظاظة، بينما يشدّد عدة رحالة خلافاً لذلك على

النظافة التي يعملون على أن تسود في شوارعهم وعلى أجسامهم وعلى ثيابهم، والتي من المفترض الاستفادة بالاقتداء بها في الجماعة المسيحية، بما في ذلك بين كبار النبلاء، وهي نظافة تجعل من الترك الورثة الحقيقيين للإغريق والرومان. ويعبر بوستل عن هذا بطريقته: «إنني أرغب في أن تتاح فرصة مماثلة لتوافر حمامات لكبار الشخصيات وللمدن الكبرى للجماعة المسيحية، على أساس أن هذا شيء صحي للغاية يمثل فرصة تحث هنا على ما أردت الكتابة عنه باستفاضة، وذلك لما له من فائدة عظيمة، وقد أمكن للقدماء تفادي الجانب الأعظم من أمراضهم بإدراكهم لهذا»[٦٦].

والنظافة مقترنة بحشمة في الملبس، وهي حشمة يبدو أنها تبعد ألف فرسخ عن الخلاعة والفجور اللذين يشكلان، كما قلنا ذلك بالفعل، سمة أخرى تُنسب عادة إلى الترك، وهذه المرة أيضًا، فإن العيب والدرس الذي يجب تعلمه ليسا على الجانب الذي نظن. وفي تركيا تحديدًا سيتم تحديد ما قد يكون صادمًا (وقلما يكون مصدر إطراء أيضًا) في بعض أنواع الثياب التي تبدو طبيعية في الغرب. ويرصد بيسبيك ذلك: «إن موضة ملابسنا قد بدت لهم غريبة بمثل ما أن موضة ملابسهم قد بدت لنا غير عادية. فكلهم يرتدون ثيابًا طويلة تصل إلى كعوبهم، ما بدا أكثر حشمة، ومقاساتها أليق بهم بكثير. أمّا نحن، على العكس من ذلك، فإننا نرتدي ثيابًا جد قصيرة بحيث إن من السهل، بما يتعارض مع اللياقة، رؤية شكل وصورة الأجزاء التي تود الطبيعة حجبها، كما أنها ثياب تجعل الرجال يبدون صغارًا»[٦٧]. وقد لاحظ جيفروا بالفعل عدم استحسان الترك لـ«فتحة السراويل التي ساءتهم كثيرًا وبدت لهم جد شائنة»[٦٨].

ومثلما يشير عدة رحالة إلى الطابع الاستثنائي لتعدد الزوجات والجواري، المقصور على السلطان والمحظوظين أكثر من سواهم، والذي يستثير الخيال الغربي استثارة جد قوية، فإنهم يشككون في هذا الوهم الآخر: شهوانية النساء. فبوستل، مثلاً، يلخص الأمور في هذا الصدد ساخرًا: «ومن المؤكد أن الحديث عن النقاء والبساطة والحشمة التي تظهر لدى هاتيك السيدات هناك من شأنه أن يكون سماعه، فيما يبدو لي، أمرًا لا يروق بالمرة لكثيرات من السيدات المسيحيات»[٦٩].

وقد قيل بوجه عام إن الترك عاجزون عن النزاهة، بمعنىً أوسع للمصطلح، لكن عدة رحالة يندرجون في منازعة مشروعية هذا الاتهام الذي يرجع، بحسب بوستل، إلى مجرد شهادة أناس تعرضوا للإيذاء من جانب بعضهم، وإن كان غير مشروع بوجه عام لو شئنا، في نظرنا إلى المسألة، «التجرد من كل هوىً كما يفعل قاض عادل»[٢٠]. وذلك أيضًا هو الاستنتاج الذي يتوصل إليه دي لوار الذي لا يتردد في قلب ميزان القيم العادي، واضعًا نزاهة الترك فوق نزاهة هؤلاء المسيحيين الأخرين (الانشقاقيين والحق يقال) والمتمثلين في اليونانيين [الروم الأرثوذكس]: «إنهم بالطبع طيبون، ولا يجب القول بأن المناخ يجعلهم كذلك، لأن اليونانيين يولدون في البلد نفسه، بميول جد مختلفة، بحيث إنهم لم يأخذوا عن أسلافهم سوى الخصال السيئة ؛ أي الاحتيال والخبث والغرور. أمّا الترك، على العكس من ذلك، فهم يبدون النزاهة والتواضع بشكل خاص، إذا ما استثنيتم منهم رجال البلاط وهم كلهم وفي كل مكان عبيد للطمع والجشع، فالبساطة وسلامة النية سائدتان عند الترك بحرية لا مثيل لها»[٢١].

والأكثر مدعاة للدهشة هو أن نزاهتهم لا يقصرونها على تعاملاتهم مع إخوتهم في الدين وحدهم. لذا يستغرب جان شينو فيقول: «مما يستحق التذكر أن الترك يبدون مثل هذه النزاهة حيال المسيحيين، وهو ما لا يفعله المسيحيون فيما بينهم هم أنفسهم»[٢٢].

وتبين هذه الأمثلة القليلة إلى أي درجة كان بوسع الرحالة، على ضوء تجربة يعلنون على الملأ صدقها، إبداء رؤية جديدة وإسماع خطاب يتعارض مع أوهام دامت عصورًا. ومن المؤكد أنهم لا يمضون إلى حد الثناء على الإسلام، لكنهم قادرون، على الأقل، على الثناء على المسلمين وأعمالهم. وبهذا يفتحون ثغرة ممكنة في ثقافة المواجهة.

أوليا جلبي عند الإفرنج

قد لا نجد شيئًا مماثلاً على الجانب الآخر. وعدم التماثل الذي رصدناه فيما سبق بشأن التجار إنما يُعدُّ أكثر وضوحًا بكثير فيما يتعلق بالرحالة وهو يؤول إلى

الأسباب العميقة نفسها، أيًا كانت الطريقة التي تحلل بها هذه الأسباب (وهو ليس موضوعنا هنا). والحال أنه لم يجر الاحتفاظ إلاّ بعدد جد محدود من مرويات الرحالة المسلمين في بلدان الإفرنج خلال الحقبة التي ندرسها، وهي لا تقدم لقرائها أو لجمهورها المحتمل سوى معلومات جد هزيلة عن الحقائق الواقعية لهذه البلدان. ويظل هذا صحيحًا بالنسبة لأشهر مرويات الرحلات العثمانية، وهي المروية التي يكتبها أوليا جلبي في النصف الثاني من القرن السابع عشر. ويقوم أوليا بالرحلة بالأخص إلى حدود الدولة العثمانية وعندما يتمكن من اجتيازها أو ادعاء اجتيازها، لأن من المشكوك فيه أنه قد ذهب شخصيًا إلى كل البلدان الأجنبية التي يتحدث عنها، فإن إشاراته جد غائمة وجد خيالية بحيث يصعب تحديد ما يشير إليه. وتظل عدة أماكن يتحدث عنها ألغازًا يصعب على الشارح الحديث حلها. فعلى سبيل المثال، ماذا تكون مدينة كاريش تلك التي يقدمها على أنها واحدة من أهم مدن هولنده؟ ومن الغريب أنه لا يقدم أفكارًا أدق وأكيدة أكثر بشأن بلد كهولنده، لاسيما أنه لم تكن تعوزه الفرص لمقابلة رعايا لهذا البلد في عدة مدن عثمانية[٧٣]. ولكن، تحديدًا، هل يتمثل هدف مرويته في تقديم معلومات، أم يتمثل بالأحرى في خلب لب القارئ وتسليته؟ وحالة وصفه لفيينا حالة خاصة. فمن المعروف اليوم أنه، على الأرجح، خلافًا لما كان متصورًا، قد ذهب بالفعل إلى هذه المدينة في عام ١٦٦٥، في معية قره محمد، السفير العثماني[٧٤]. وبعض الإشارات التي يقدمها دقيقة وتشهد على دراية عميقة بالمدينة وسكانها. وحديثه عن كاتدرائية سان – إيتيان، مثلاً، صحيح فيما يتعلق بعدة نقاط، حتى وإن كان خياليًا تمامًا، فيما يتعلق بنقاط أخرى. ومما يدل على اعتراف بتفوق الكافر في بعض الأمور هو الأسلوب الذي يشيد به بالعناية الممنوحة للحفظ الجيد للمؤلفات في مكتبة الكاتدرائية وحيث يشير بالمناسبة إلى وجود الأطلس الصغير لمركاتور وهونديوس والجغرافيا لأورتيليوس. وهو يشجب بالمقابل الإهمال الكارثي الذي تتعرض له أرقى المكتبات في دار الإسلام. وهذا يعني أن الثناء على الآخر، عنده، كما غالبًا عند نظرائه الغربيين، هو نقدٌ سافر إلى هذا الحد أو ذاك للجماعة التي ينتمي إليها، وحضٌ لها على إصلاح حالها[٧٥].

نشأة الاستشراق

إذا ما عدنا إلى الأوروبيين، سنجد أن فئة أخرى من المارين بالعالم الإسلامي تتمايز عن الرحالة، الذين أسلفنا الإفاضة بعض الشيء في الحديث عنهم، من حيث الهدف، في جانب من الجوانب، ومن حيث المقاربة بالأخص. فالمنتمون إلى هـذه الفئة يهتمون قبل كل شيء بأسس ثقافة الإسلام بوجه عام وباللغة العربية وبمصادر الإسلام المقدسة، بدءًا بالقرآن. وقد يكون بعضهم رحالة أيضًا، لكن كثيـرين مـنهم رجال مكتب [باحثون] لم يذهبوا قط إلى البلدان التي تأتي منها المخطوطات التـي ينكبون على دراستها. وهؤلاء هم المستشرقون الأوائل الذين يبدءون فـي الظهـور في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، حيث لم يظهر المصطلح الـذي يـشير إليهم إلاَّ في أواخر الحقبة، بالإنجليزية نحو عـام ١٧٧٩، وبالفرنـسية فـي عـام ١٧٩٩. وبالمثل، فإن كلمة «الاستشراق» لن تدخل في معجم الأكاديميـة الفرنـسية إلاَّ في عام ١٨٣٨[٣٦]. ولم تكن مقاصدهم الأولى مقاصد حب للإسلام ولا مقاصـد نزيهة. إذ كانوا يترسمون، في البداية على الأقـل، أهـدافًا تبريريـة أو تبـشيرية. وضمن استمرارية عمل بيير الموقَّر وفريقه من مترجمي القرآن في القرن الثـاني عشر، فإنهم يودون معرفة الإسلام معرفة أفـضل لمحاربتـه محاربـة أفـضل أو لاختزاله اختزالاً أفضل بما يفيد تنصير أتباعه. وهم يريدون معرفة اللغة العربيـة، مثلما يريدون معرفة العبرية أو الآرامية أو السريانية، لأهداف التفـسير الإنجيلـي. ولابد لهم أيضًا أن يكونوا قادرين على ترجمة الكتاب المقدس إلى العربيـة ليقـرأه المسلمون وليقرأه أولاً المسيحيون الشرقيون الذين تعتبر حالة جهلهم مؤسفة بوجـه عام. إلاَّ أنه، أيًا كانت الأهداف، فإن المعرفة هي الفائزة من ذلك، وهي تميل عنـد الباحث إلى التحول من وسيلة إلى غاية.

وفي النصف الأول من القرن الخامس عشر، نجد أن كاردينالاً *in partibus*[*] كان قد اعتزل في سافوا، وهو جان دو سيجوفي (مات في عام ١٤٥٨)، قـد أعـد بالاشتراك مع متعاونين نسخة من القرآن بثلاث لغات هـي العربيـة والكاسـتيلية واللاتينية، وقد ضاع نصها. وفي هذا القرن نفسه، كانت إيطاليا وبالأخص فلورنسا بؤرة حيوية لدراسة اللغات الشرقية كما لدراسة اللغات القديمة. وقد جاء من إيطاليا

(×) بلا وظيفة، باللاتينية في الأصل. – م.

ذلك الرجل الذي، فيما يبدو، دشَّنَ الدراسات العربية الأولى في فرنسا، وهو الدومينيكي أجوستينو جيوستينياني (١٤٧٠ – ١٥٣٦). وكان قد نشر في جنوه في عام ١٥١٦ كتاب مزامير في سبع لغات بينها العربية، قبل استدعائه إلى باريس. وفي فرنسا آنذاك، كانت معرفة العربية آخذة في أن تصبح أحد مكونات الثقافة الإنسانوية. والحال أن جارجانتوا، في رسالته الشهيرة إلى ابنه پانتاجريل، إنما يوصيه، بين أمور أخرى، بتعلم اللغة «الأرابسكية» [العربية]. وفي عام ١٥٣٩، حصل جيوم بوستل، من الكلية الملكية، الكوليج دو فرانس فيما بعد، والتي كانت قد تأسست قبل ذلك ببضع سنوات، على لقب المحاضر الملكي لـ«الآداب اليونانية والعبرية والعربية». والحال أن مساهمته في فقه اللغة العربية إنما تُعدُّ جانبًا مهمًّا من جوانب عمله الغزير والمتعدد. وهو ينشر أبجدية عربية ضمن إطار مؤلَّف مكرَّسٍ لأبجديات اثنتي عشر لغة، كما ينشر، لأول مرة في الغرب، كتاب نحوٍ عربي (*Gramatica arabica*). وفي عام ١٥٤٣، يقدم ترجمة جديدة للفاتحة. وبالمقابل، يعمل على النسخة السريانية للأناجيل والأرجح أنه يعمل أيضًا على نسخة عربية. وفي الوقت نفسه، يعمق درايته بالإسلام كما يعمق درايته باليهودية، سعيًا إلى تحقيق مراده الخاص: إعادة تأسيسٍ للمسيحية على ضوء الديانتين التوحيديتين الأخريين، لكي يجعل منها الديانة العالمية وأساسَ توافقٍ بين جميع الشعوب. وبصرف النظر عن هذه المثالية، بل وعن هذه النزعة الصوفية، ذات الجوانب المريبة غالبًا، فقد برهن الرجل، بشكلٍ خاص، على دراية بالإسلام مبهرةٍ تمامًا، في مؤلفاته، على نحو ما يظهر في كتابه *Quattour librorum de orbis terrae Concordia primus* أو عن جمهورية الترك. وحيثما ستسنح الفرصة، عن عادات وشرائع جميع المحمديين، الذي نُشر، بالفرنسية هذه المرة، في پواتييه في عام ١٥٦٠. وسوف يقوم بتعديل هذا المؤلَّف الأخير في عام ١٥٧٥ تحت عنوان: تواريخ شرقية وأساسًا تواريخ الترك أو الأتراك والإسكيثيين والتتر. وسوف يضمنه معجمًا يحتوي الكلمات التركية «الأكثر شيوعًا».

وسوف يجري تطوير تعليم العربية الذي دشنه بوستل من جانب أشهر تلاميذه، فرانسوا جوست سكاليجيه (مات في عام ١٦٠٩) الذي سيشغل كرسي اللغة العربية بجامعة لايدن في عام ١٥٩٣.

وفي أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، كانت الدراسات العربية ممثلة في إيطاليا (حيث يُنشئ فرناندو دي ميديتشي، كاردينال ودوق توسكانيا الأكبر، مطبعة عربية، في عام ١٥٨٦)، كما في فرنسا وألمانيا وهولنده. وتبدأ في رؤية النور الأدوات الضرورية للعمل: كُتب النحو، المعاجم، طبعات النصوص. ودور هولنده، معقل الثقافة البروتستانتية، دورٌ مهيمنٌ آنذاك، في وجود علماء مثل ف. رافلينجهاين (رافيلينجوس) (١٥٣٩ – ١٥٩٧) الذي يقوم بتدريس العربية في لايدن نحو عام ١٥٩٣، وتوماس فان إربٍ (إربينيوس) (١٥٨٤ – ١٦٢٤)، وجاكوب جوليوس (١٥٩٦ – ١٦٦٧)، تلميذ هذا الأخير. وخلال القرن السابع عشر، فإن أوروبا المستشرقة الأولى هذه تزداد اتساعًا: ففي عام ١٦٢٧، يُنشئ البابا أوربان الثامن في روما كلية الدعوة، وهي مركز مهم للدراسات، على هامش النشاط التبشيري ؛ وفي عام ١٦٣٨، يدشن ريتشارد بوكوك كرسيًا للغة العربية في أوكسفورد.

وفي تواكب مع معرفة اللغة العربية، وهي معرفة ساعدت عليها زيارات عرب مسيحيين إلى أوروبا، فإن المعارف المتعلقة بالإسلام والتاريخ العربي تشهد تطورًا عظيمًا، في دوائر محدودة والحق يقال، جامعية أو غير جامعية، على امتداد القرنين السابع عشر والثامن عشر. وهذه الحركة تسبق ثم ترافق الـ *Aufklärung*(×) والتنوير الفرنسي.

وكانت ترجمةٌ أولى للقرآن إلى لغة أوروبية – هي الإيطالية هنا – قد طُبعت في البندقية في عام ١٥٤٧. وقد قام بها أندريا أرّيڤابيني استنادًا إلى الترجمة اللاتينية القروسطية التي قام بها روبير دو كيتون، وهي ترجمة مختصرة ومعدَّلة إلى حد بعيد. وقبل ذلك بوقت قصير، في ثلاثينيات القرن السادس عشر، كان قد جرى طبع طبعة عربية للقرآن في المدينة نفسها، لكن كل نسخها كانت قد أُحرقت بأمرٍ من البابا بول الثالث[٣٦].

وفي عام ١٦٤٧، نجد أن أندريه دي ربيه، قنصل فرنسا السابق في مصر، يقدم ترجمة فرنسية أولى للقرآن، تحت عنوان قرآن محمد، سوف تُطبع طبعة ثانية في عام ١٦٤٩. وهي ترجمة معوجة بعض الشيء جراء لجوءٍ مستمر إلى

(×) التنوير الألماني. – م.

مفردات مسيحية، لكنها مع ذلك أقرب إلى النص العربي من الترجمات اللاتينية في العصر الوسيط. أمّا الترجمة الفرنسية التالية، وهي الترجمة التي سيقدمها كلود سافاري في عام ١٧٨٣، فسوف تكون أفضل بكثير بالفعل. وفي تلك الأثناء، في عام ١٧٣٤، كان جورج سال، وهو محام مستعرب، قد نشر ترجمة إنجليزية رائعة للقرآن، مصحوبة بـ *Preliminary Discourse*(×) جيد وملاحظات متزنة ودالة على اطلاع جيد.

وفي عام ١٦٩١ ثم في عام ١٦٩٨، يظهر في بادوا مجلدا العمل الضخم الذي قام به رجل دين من لوكا، هو لودوفيكو مارّاتشي، ويشتمل العمل على ترجمة كاملة وجيدة للقرآن إلى اللاتينية، كما يشتمل على ردّ على الإسلام، ذي نبرة جديدة، مجردة من كل عدوانية. وتتلوه بالمثل مجموعة من المؤلفات التاريخية القيمة. ففي عام ١٦٩٧، يظهر كتاب المكتبة الشرقية، بعد موت مؤلّفه بارتيلمي ديربلو، برعاية أنطوان جالان الذي سنتحدث عنه فيما بعد، والكتاب تلخيص للتاريخ الإسلامي تحت عنوان فرعي كاشف: معجم شامل يتضمن بوجه عام كل ما يتعلق بالتعرف على شعوب الشرق. والحال أن أنطوان جالان إنما يطرح في مقدمته المهمة أسس دراسة الشعوب والحضارات الشرقية. أمّا ريشار سيمون (١٦٣٨ – ١٧١٢) فهو يقدم في عام ١٦٨٤، في كتابه تاريخ نقدي لمعتقد وعادات أمم شرق البحر المتوسط، وصفًا دقيقًا وموضوعيًا لمعتقدات وشعائر الإسلام مستندًا إلى مؤلَّف فقيه مسلم. وبعد ذلك بعشرين سنة، يستأنف المستعرب الهولندي أدريان ريلاند دراسة الموضوع بكفاءة أكبر وبالاستناد فقط إلى المصادر الإسلامية، في كتابه، *De riligione mohammedica*(××) (أوتريشت، ١٧٠٥). وفي قطيعة مع الشتائم التقليدية، أعادت مؤلفات أخرى النظر في شخصية ومسيرة النبي: تلك حالة السيرة التي قدمها بيير بايل في كتابه المعجم النقدي (الطبعة الأولى، ١٦٩٧)، والذي سيقوم بتعديله في الطبعات اللاحقة، على ضوء تقدم المعارف. وفي الوقت نفسه، يقدم بايل الإسلام على أنه دينٌ متسامح وعقلاني ومنطقي وإنساني وتمديني – وهذه تيمات كثيرة سوف تغذي فلسفة التنوير

(×) مقال تمهيدي، بالإنجليزية في الأصل. – م.

(××) عن الديانة المحمدية. – م.

ومعركتها ضد الكنيسة الكاثوليكية. وفي عام ١٧٢٠، يظهر في إنجلترا كراس مجهول المؤلف يكشف عنوانه عن صبغته: محمد ليس دجّالاً !. وترجع سيرة أخرى للنبي إيجابية بل وتبريرية إلى قلم مفكر حر، هو هنري دو بولانفلييه (١٦٥٨ – ١٧٢٢). وبما أن مؤلفها قد تركها قبل إتمامها، فسوف يقوم صديق له بإتمامها وسوف تنشر، بعد موته، في لندن، في عام ١٧٣٠[٧٨]. وفي الوقت نفسه، في ألمانيا، يبرهن يوهان جاكوب رايسكه (١٧١٦ – ١٧٧٤) على دراية لا مثيل لها بالأدب والتاريخ العربيين، ولا يخفي إعجابه بالإسلام ليس من دون أن يصطدم بعدم الفهم وبالتهجمات من جانب المحيطين به. أمّا المستعرب الأوكسفوردي سيمون أوكلي (١٦٧٨ – ١٧٢٠) فهو يقوم هو أيضًا بالانتقال من المعرفة إلى الإعجاب في كتابه تاريخ السراسنة، المنشور في عام ١٧٠٨.

ترجمانات وموظفون آخرون جهابذة في السفارات

من بين بناة هذا الاكتشاف للثقافة العربية – الإسلامية، يجب إفساح مكان لهؤلاء المهنيين الموظفين في السفارات والقنصليات الأوروبية الموجودة في العالم الإسلامي وخاصة في عاصمة وأساكل الدولة العثمانية: الترجمانات. وبما أنهم يتمتعون بالضرورة بتكوين معرفي قوي إلى هذا الحد أو ذاك في لغات الشرق الإسلامي الثلاث، العربية والتركية والفارسية، فإنهم يقومون بنشاط عملي أساسًا كمترجمين كتابيين وشفاهيين. على أن بعضهم إنما يبدون أكثر ولعًا بالبحث المعرفي وينخرطون في بحوث عالمة. وأحد المبادرين بالسير في هذا الدرب هو المترجم اللوريني الأصل، فرانسوا مينيان – مينينسكي، الذي كتب في عام ١٦٨٠، عملاً ضخمًا، هو *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae*(×). ويتمثل مشروع مدعوٌ إلى كسب نجاح هائل في الترجمة التي جرت، بين عامي ١٧٠٤ و١٧١٧، لحكايات ألف ليلة والليلة والتي قام بها أنطوان جالان (١٦٤٦ – ١٧١٥)، الذي ترك أيضًا بين كتابات أخرى ترجمةً للقرآن ظلت غير منشورة. ولم يكن جالان ترجمانًا *stricto sensu*(××)، لكنه، وقد ارتبط بسفارة الماركيز دو

(×) كنز اللغات الشرقية التركية – العربية – الفرسية. – م.

(××) بالمعنى الدقيق، باللاتينية في الأصل. – م.

نوانتل، كان رحالة عظيمًا كما كان عالمًا مرموقًا. أمّا جان فرانسوا بيتي دو لا كروا، وهو، على العكس من ذلك، ترجمان أصيل وابن ترجمان، فسوف ينشر في عام ١٧٣٢ ترجمة لكتاب ألف ليلة وليلة. وفي أواخر هذه الحقبة، فإن الممثل الأغزر إنتاجًا بين هؤلاء الترجمانات المدرَّبين، والذين أصبحوا مُطْلِعين عظماء للجمهور على تاريخ وحضارة الإسلام، هو النمساوي جوزيف فون هامر - بورجستال. وهذا الرجل القادم من الأكاديمية الشرقية بفيينا، والذي كتب تاريخًا ضخمًا للدولة العثمانية ومؤلفات أخرى كثيرة، كان أيضًا مؤسس المجلة الاستشراقية الأولى، *Fundgruben des Orients*(×) (١٨٠٩ - ١٨١٨)، وهي المجلة التي شقت الطريق لمجلات أخرى سوف تظهر في مختلف العواصم الأوروبية خلال القرن التاسع عشر.

وقياسًا إلى المستشرقين من أصول أخرى، لا يقتصر اهتمام ترجمانات وأمناء السفارات على النصوص الأساسية للإسلام وعصور الأصول. فاهتماماتهم أوسع، سواء كان ذلك فيما يتعلق باللغات محل النظر أم بالأجناس الأدبية أم بالحقب المعنية، بما في ذلك الأكثر معاصرةً. وقد دفعتهم إلى هذا الدرب الروحُ العامة للقرن الثامن عشر والتي لم يكن بمقدورها، في واقعيتها ومقاربتها المتفائلة والإيجابية، أن تكتفي بمعرفةٍ غير مجسّدة بالكامل، وهي معرفة تتراجع بالفعل في النصف الثاني من هذا القرن. لكن تراجمتنا كانوا على أي حال مؤهلين لهذا الانفتاح على الملموس والحاضر بحكم ممارستهم المهنية وظروف تأهيلهم. وبما أنهم خريجون سابقون من مدرسة «شبيبة دارسي اللغات»، فقد كانوا مدعوين في مجرى دراساتهم إلى أن يترجموا، من باب التمرن، المخطوطات المختلفة المجموعة في المكتبات الملكية لبلدانهم المختلفة. وتلك كانت حالة «شبيبة دارسي اللغات» الفرنسيين في الفترة الممتدة من علم ١٧٣٠ إلى عام ١٧٥٠. والأعمال التي أنجزوها في هذه الظروف، بدفعٍ من السفير فيلنوف، هي مصدر ترجمات لمخطوطات شرقية موجودة في مكتبة فرنسا، ظلت غير منشورة في جانب كبير منها[٧٩]. وبما أن ضرورات تدريبهم العملي قد دفعتهم بشكل طبيعي تمامًا إلى التركيز على التركي العثماني، فقد كشفوا عن بضعة مؤلفات شعبٍ هو بالفعل آخر

(×) مناجم الشرق. – م.

شعب يتوقع الغرب أن يجد لديه أدبًا جيدًا. والحال أن لا آي، السفير لدى القسطنطينية، قد بدد كل وهم في هذا الصدد، عندما كتب في رسالة إلى مازاران بتاريخ ٢٣ أبريل/ نيسان ١٦٤٤: «فيما يتعلق بالكتب التركية والفارسية، أجد نفسي ملزمًا بإبلاغ نيافتكم بأنه لا يوجد في هاتين اللغتين سوى روايات رديئة وحكايات خرافية، أو أيضًا تفسيرات للقرآن، أسوأ من كل أنواع الروايات والحكايات الخرافية، وأن هؤلاء الناس هنا يقدرونها بأكثر مما تستحق»[٨٠].

والحال أن عليمًا حقيقيًا كجالان، وهو راصدٌ اعتاد التردد على بائعي الكتب في اسطنبول، قد ردّ محتدًا على رأي كهذا وقدّم على العكس من ذلك، في عام ١٦٩٧، الدرس التالي، في مقدمته التي سبق أن أشرنا إليها والتي كتبها لكتاب ديربلو المكتبة الشرقية: «إننا نبدي شيئًا من التحبيذ للعرب، وهم يظهرون بوصفهم رعاة للعلوم انكبوا عليها انكبابًا عظيمًا. ونحن ننسب إلى الفرس أنهم مهذبون، ونحن على حق في ذلك. لكن الترك، بحكم اسمهم وحده، إنما يجري التشهير بهم تشهيرًا هائلاً بحيث إنه يكفي عادة ذكر اسمهم ليكون دلالة على أمة همجية، فظة، تتميز بجهل تام»، لكن هذا ظلم أملاه الجهل والتحيز، لأن الترك في حقيقة الأمر «ليسوا أقل شأنًا لا من العرب ولا من الفرس في العلوم وفي الآداب المشتركة بين هذه الأمم الثلاث والتي يرعونها منذ بداية إمبراطوريتهم تقريبًا».

وفي المجالين التركي والفارسي، فإن المؤلفات الأولى – المعاجم أو كتب المحادثة– إنما تتميز بهدف عملي بالأخص، وهو ما لا يستبعد تميز بعضها بجودة علمية حقيقية. وتلك حالة مؤلَّف كوزيمو دي كاربونيانو، ترجمان سفارة نابولي لدى القسطنطينية، والمنشور باللاتينية في روما في عام ١٧٩٤: **مبادئ النحو التركي لاستخدام المبشرين الرسوليين في القسطنطينية**.

على أن درس جالان حول تعددية الآداب الإسلامية سوف يجد صعوبة في الإنصات إليه، أمّا التراتبية التي تحدث عنها هذا الأخير فسوف تواصل السيطرة على الاستشراق لوقت طويل. وبالمثل، فإن هذا الفرع المعرفي الذي لا يزال ناشئًا والذي سيقوم سيلفستر دو ساسي، الأستاذ بمدرسة اللغات الشرقية التي أنشأها المؤتمر [اليعقوبي] في عام ١٧٩٥، بتحديد قواعده ومناهجه، لكل أوروبا، سوف ينزع دومًا إلى الاقتصار على مقاربة فيلولوجية للنصوص التأسيسية، بعيدة، من ثم، عن المجريات الواقعية الحية للإسلام في ذلك الزمن.

التأمل الفلسفي

أخيرا، سوف يعود إلى فئة ثالثة من الفاعلين أن يستخلصوا بالكامل دروس المعلومات الإمبريقية التي قدمتها ملاحظات الرحالة أو اكتشافات العلماء: فئة الفلاسفة. فقد وقع على عاتق هؤلاء الأخيرين استخلاص معنى ومغزى الملاحظات التي اقتصر الأولون عليها بوجه عام، ودمج هذه الملاحظات في تأمل أعم بشأن الإسلام وإن كان أيضا بشأن المسيحية وبشأن الديانات بوجه عام ؛ كما بشأن طبيعة النظم السياسية والمجتمعات و، في نهاية المطاف، بشأن وضع الإنسان.

وقبل وقت طويل من المقارنة المنهجية التي قام بها التنوير بين مجمل الثقافات غير المسيحية المعروفة، في المحاكمة التي عقدها للنظام القائم، كانت فلسفة الرينسانس السياسية قد سعت إلى تنظير الحالة العثمانية، في وقت كانت فيه هذه الحالة ذات حالِيّة جد ملحة. وهكذا فإن ماكيافيللي كان قد قارن، في كتاب الأمير (١٥١٣) بين نظامي الحكم التركي والفرنسي، حيث لاحظ: «إن كل ملكية التركي الأكبر يحكمها سيد واحد، والآخرون خدمه [...]. أمّا ملك فرنسا، على العكس من ذلك، فهو يحيا بين حشد من كبار النبلاء المنتمين إلى جنس جد قديم، والذين يعترف رعاياهم بهم ويحبونهم. ولكل منهم امتيازاته التي يرثها أبًا عن جد والتي لا يمكن للملك المساس بها من دون أن يعرض نفسه للخطر». واستنادًا إلى مثل هذه المقدمات، سوف يتطور مفهوم الحكم العثماني بوصفه طغيانًا، وهو مفهوم مدعوٌ إلى الفوز بنجاح كبير على كل مستويات الخطاب بشأن الترك. والحال أنه قد جرى ربط هذا الطغيان ضمنيًا أو علانيةً بالإسلام. واعتبارًا من عام ١٦٣٠، سوف يجري الحديث عن «الاستبداد» الشرقي. على أن نظرية مخالفة قد ظهرت في أواخر القرن السادس عشر بقلم الفقيه القانوني جان بودان. فالكاتب القوي لـ منهج التاريخ (١٥٦٦) والكتب الستة عن الجمهورية (١٥٧٦) والـ *Colloquium heptarplomores* («ندوة العلماء السبعة» ١٥٩٣؟)، والتي ظلت مخطوطة، لا يخفي إعجابه بالحس السياسي لدى العثمانيين الذين يرى فيهم الورثة الشرعيين للرومان، وهو يقوم بتبرير، على مستوى «الهندسة» السياسية، لمؤسساتهم الأكثر تعرضا للشجب العنيف، كارتكاب قتل الإخوة في العائلة الإمبراطورية أو تجنيد قوة من الصبيان المسيحيين. بل إنه يقدم تبريرا حقوقيًا لتلك الممارسة الأخيرة،

الديفشرمه، كما لحق ملكية السلطان لكل الأراضي الزراعية، مستنداً إلى حق الفتح. ثم إنه، إذ يستعيد المقولات الأرسطوطاليسية، لم يضع العثمانيين، كما فعل ذلك الرأي السائد، تحت مقولة الطغيان، بل تحت مقولة وسطى بين الطغيان والملكية، سماها الملكية السيادية، «حيث يكون الأمير سيداً على الممتلكات والأشخاص بحكم حق السلاح والحرب الملتزمة بقواعد الحرب، فيحكم رعاياه مثلما يحكم رب الأسرة عبيده»[89].

وهذه التمييزات، الحاملة لرد اعتبار، لن يعود لها معنى بالنسبة لمونتسكيو الذي يقوم، حيال نظام عثماني لم تكف صورته عن التدهور في تلك الأثناء، بإعادة الشباب وشهادات الاعتبار لنظرية الطغيان، التي أصبحت نظرية الاستبداد. وإذا كانت الرسائل الفارسية تتميز بسحر غرائبي سوف نرجع إلى الحديث عنه وإذا كان موضوعها الحقيقي على أي حال، ليس الإسلام، بل المجتمع الفرنسي وقد عرته نظرةٌ نافذة، فإن الإسلام إنما يجري شجبه بالفعل في روح القوانين. فمونتسكيو يرى أن الإسلام متمهد الاستبداد، بحكم استعداده الجبري وبحكم السلبية التي يستتبعها هذا الاستعداد. وسوف يفرض مونتسكيو هذه الفكرة لزمنٍ طويل، وليس النقد العالم والنافذ الذي سوف يوجهه لها شخص كأبراهام إياسينت أنكتيل دييرون في كتابه التشريع الشرقي، في عام ١٧٧٨، هو الذي سيكفي لزعزعة ما سوف يدوم على العكس من ذلك في القرن التالي بوصفه شيئاً بديهيًا.

أمّا ڤولتير، كما جرى إيضاح ذلك غالبًا، فقد كان أكثر تبدلاً وغموضًا في موقفه من الإسلام. فهو قد قدّم له صورة جد سلبية في مسرحيته المأساوية ذات العنوان الكاشف، محمد أو التعصب (١٧٤٢). ففي هذه المسرحية، يجري تصوير النبي على أنه مخادع ومتلاعب يتميز بالقسوة، فهو «طرطوف مسلّح». ولكن هل كان الإسلام بالفعل هو ما استهدفه الكاتب في هذه المسرحية التي جرى من جهة أخرى حظرها بسرعة؟ سوف يقدم نابوليون الرد في جملة شهيرة: «إنه ينال من يسوع المسيح في شخص محمد». على أن الكاتب سوف يتطور فيما يتعلق بهذا الموضوع، كما تشهد على ذلك عدة تقديرات إيجابية [للإسلام] في حكاياته، خاصة كانديد وبالأخص في كتابه بحث بشأن شمائل وروح الأمم (١٧٥٦) وفي المعجم الفلسفي (١٧٦٤). وبما أن ڤولتير قارئ لديربلو وبولانڤيلييه وجورج سال، فقد

احتفظ من الإسلام بنوع من الربوبية، قريب من قناعاته الخاصة، وهو يمتدح اتزان الإسلام وتسامحه. ومن جهة أخرى فإن هذه الصورة الجذابة سوف يكون أثرها على الرأي العام أقل بما لا حدّ له من أثر مسرحية محمد. ومن جهة أخرى، فقد كان المراد من هذه الصورة أساسًا هو الشجب الضمني لـ«العار»، أي للمسيحية الإكليريكية.

وصورة الإسلام أكثر إيجابية بشكل واضح لدى روسو، أيًا كان الدور الذي لعبته في مواقفه صلةٌ لعائلته بالعالم الإسلامي يتم التذكير بها عادةً: فأب «المواطن الجنيفي» كان في واقع الأمر «ساعاتيًا للسراي» في القسطنطينية، في حين أن عمه قد مارس المهنة نفسها في إصفهان. وفي كتاب إميل (١٧٦٢)، يضرب لتلميذه الترك مثلاً يستحق الاقتداء به، فهم «بوجه عام، أكثر إنسانية وأكثر إكرامًا للضيف منا». وفي كتاب العقد الاجتماعي (١٧٥٢)، يمتدح عند النبي الصلة الوثيقة التي أوجدها بين السياسة والدين. وشأنه في ذلك شأن بولانفلييه، يعجبه في النبي أنه المشرع العظيم صاحب العمل طويل العمر.

وإجمالاً، نرى أن المحصلة ملطّفة. فإذا كان التنوير يُجري قطيعة مع الثقافة التقليدية، ثقافة المواجهة، بإلقائه على الإسلام نظرة أكثر نفاذًا وأفضل درايةً، فإن هذه النظرة لم تكن دومًا إيجابية، خاصة فيما يتعلق بالآثار الاجتماعية السياسية لتعاليم النبي. لكن المساهمة الأحدث والأهم لا مراء في أنها ليست في ذلك، بل في حفز التسامح الديني، وهو في المستوى الأول للقيم الفلسفية. والمقاصد الكامنة وراء ذلك تخص أولاً وقبل كل شيء الجماعة المسيحية نفسها، من دون أن تنطوي الفكرة على أي حكم على الإسلام أو على أي ديانة معنية أخرى. والرائد في هذا الموضوع هو جون لوك في مؤلَّفه *Essay Concerning Tolerance*(×) الصادر في عام ١٦٦٧، ثم في عمله رسائل حول التسامح، وهي رسائل كتبها باللاتينية في أمستردام في عامي ١٦٨٥ و١٦٨٦. وهو ينظر أولاً في الانقسامات السياسية - الدينية في إنجلترا وأوروبا. على أنه يعبر عن هذا التأكيد عظيم الأهمية: «لا يجب حرمان وثني أو محمدي أو يهودي من الحقوق المدنية للجماعة بسبب ديانته». وسوف يواصل عمله في القرن الثامن عشر مواصلان عظيمان: ڤولتير،

(×) بحث بشأن التسامح. - م.

الذي أشرنا إليه بالفعل، ثم، في أواخر القرن، لسنج، الرمز العظيم للـ *Aufklärung*(×)، كاتبُ ناثان الحكيم (١٧٧٩) وتربية الجنس البشري وحوارات ماسونية.

ولئن كان مما لا مراء فيه أن التسامح يترافق لدى دعاته مع جرعة من الشك ويحمل من ثم علامة نزعٍ معين للمسيحية، فإن آخرين إنما يمضون إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير. فالحال أن ملمحًا آخر، أكثر جذرية، لـ«أزمة الضمير» في ذلك العصر، وهو الملمح المتمثل في الإلحاد أو الفكر الحر، إنما يستهدف بالمثل المسيحية قبل كل شيء، إلاّ أن من الواضح أنه ليس عديم الأثر على فهم الإسلام أيضًا. فالواقع أن هذا الأخير إنما يتيح الفرصة لمقارنة بين الأديان يترتب عليها إظهار الطابع النسبي للمسيحية ببيان أنها تخضع للقوانين التاريخية والسوسيولوجية نفسها التي تخضع لها أي ديانة أخرى. وتلك كانت الرسالة – الكبريتية– للعمل الرائد الذي كتبه هنري ستوب (المتوفى في عام ١٦٧٦)، *Rise and Progress of Mahometanism*(××)، الذي لن يتم تداوله إلاّ كمخطوط، وإن كان سيعاد نسخه حتى عام ١٧١٨[٤٦]. وسوف يجري تطوير هذه المقارنة بين الأديان في القرن الثامن عشر، خاصة في عمل بلستوريه، زرادشت وكونفوشيوس ومحمد، مقارنة بينهم من حيث كونهم أصحاب ملل ومشرعين ودعاة أخلاق (١٧٩٧). والحال أن مرحلة قصوى للنظرة النسبية المنبثقة عن المقارنة بين الأديان إنما يتم بلوغها في قلب الأدوار الذي انكبّ عليه أنارشاسيس كلوتس. فهو إذ يرد على كتابٍ لاهوتيٍّ اسمه برجييه، عنوانه يقين براهين المسيحية (١٧٧٣)، يحاكيه محاكاة ساخرة، نقطةً نقطةً، في كتاب تحت عنوان يقين براهين المحمدية، وهو كتابٌ ينسبه إلى من دعاه علي – جنير – بير – الفقي.

إبداعات تركية و«طرائق إفرنجية»

ما أمكن للناس معرفته عن الشعوب الأجنبية، ذات الشمائل والعادات المختلفة، وخاصة عن المسلمين، الفرس والترك أساسًا، لم يكن من شأنه إلاّ أن

(×) التنوير الألماني. – م.

(××) قيام وتقدم المحمدية. – م.

يغذي التأمل. ولدى جمهور أوسع بالتأكيد، فإن الخيال هو ما جرى إطلاقه. وواقع أن هذه الشعوب، الترك خاصة، كانت مرفوضة بوجه عام تمامًا على المستوى الديني ومرهوبة على مستوى الحرب، لم يَحُل دون أن تثير في الوقت نفسه فضولاً نهمًا ولا دون أن تمارس جاذبية فاتنة متصلة. ويشهد على ذلك عدد مرويات الرحلة والنجاح الهائل الذي حظيت به عدة مرويات من بينها، كما تشهد عليه الحظوة التي فازت بها ترجمات معينة كترجمة ألف ليلة وليلة التي قام بها جالان. وتشهد على ذلك أيضًا جاذبية كل التمثيلات المصورة، سواء تعلَّق الأمر بتصويرات بعض مرويات الرحلة كمروية رحلة نيكولا دو نيكولاي أم المجموعات المخطوطة أو المطبوعة لصورٍ تُمَثِّلُ مشاهد من الحياة التركية أو الملابس المختلفة لشاغلي وظائف الدولة وأسم وحرف الإمبراطورية، مثال ذلك المجموعة التي نشرها شارل دو فريول (١٦٣٧ – ١٧٢٢)، السفير لدى القسطنطينية. وسوف تتجاوب مع هذا الميل نفسه اللوحاتُ الشرقية لرسامين ممتازين كالسويسري جان – إيتيان ليوتار (١٧٠٢ – ١٧٨٩) والفرنسيين جان – باتيست فانمور (١٦٧١ – ١٧٣١) وكورنيّ لو برين (١٦٥٢ – ١٧١١). وإذا كان الأوروبيون لا يعودون، في الحقبة الحديثة، يبحثون عن العلم في الشرق الإسلامي، كما كانوا يفعلون في العصر الوسيط، فإنهم يجدون فيه مصدرًا للإلهام على الأقل (كما، من جهة أخرى، في الهند أو في الصين أو في أميركا).

فما الذي يحدث في الوقت نفسه على الجهة الأخرى؟ إن المعرفة العلمية وبالأخص التقانية التي تأتي منذ ذلك الحين من الغرب إنما تشق لنفسها من دون صعوبة ممرًا إلى الشرق، في الأزمنة الأولى للدولة العثمانية. وكان هذا صحيحًا على نحو مثير بالنسبة للمدفعية والأسلحة النارية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، حيث كان «المرتدون»، الساعون إلى ملاذ أو إلى الثراء لدى التركي الأكبر، فاعلين رئيسيين في نقل هذه المعارف. وسوف يرصد بوسبيك بشكل استرجاعي استعداد العثمانيين للمواءمة العملية في فقرة شهيرة في الرسالة الثالثة من رسائله التركية: «ليس هناك من شعب أقل ترددًا في تبني مبتكرات الآخرين المفيدة. وهذا ما يثبته استخدام المدافع، الكبيرة والصغيرة، والعديد من الأشياء الأخرى التي اخترعناها والتي حولوها لاستخدامهم. على أنهم فيما يتعلق

بطباعة الكتب وإتاحة الساعات للجميع لم يتمكنوا بعد من الإقبال عليهما لأنهم يرون أن الكتابة، أي كتابة كتبهم المقدسة، قد لا تعود كتابةً [مقدسة]، لو كانت مطبوعة، ولو كانت لديهم ساعات عامة فقد تقل مرجعية سدنة معابدهم وسدنة الطقس القديم. ومن جهة أخرى، فإنهم معتادون على إعطاء أهمية بالغة للطرائق القديمة للآخرين حتى إلى درجة مخالفة سنن دينهم هم ؛ وأنا أتحدث عما يحدث لدى الجمهور»[٨٣].

وبالمثل، فإن الازدهار الفني للسينكويسنتو(*) الإيطالي لم يبق عديم الصدى في الدولة العثمانية. إنّ محمد الثاني، «أمير الرينسانس» من بعض النواحي، قد طلب رسّامًا من البندقية وجعلَ جنتيل بيلليني يرسم صورته. وفيما بعد، نجد أن الدولة العثمانية، وقد أعجبها تفوقها وتجمدت في اتّباعية دينية حادة بشكل متزايد باطراد، قد أصبحت منغلقة أكثر في وجه المؤثرات الأوروبية. على أن هذا لم يَحُل دون تكوين حلقات اسطمبولية صغيرة – تجمّعُ بضعة أفراد موجودين في العاصمة، أجانب أو رعايا للسلطان، مسلمين أو غير مسلمين – تتميز بالفضول العلمي وتتبادل معلوماتها حول الاكتشافات الأخيرة. وتتشكل حلقة من هذا النوع حول الجغرافي كاتب جلبي[٨٤]. لكن هذه الظواهر تظل نادرة ومتوارية. وفيما بعد، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، سوف تقنع الهزائم العسكرية بعض الحكام العثمانيين بالانفتاح من جديد على التقدم التقاني للكفار، في مجالات محدّدة تمامًا: التاكتيك والمدفعية والإنشاءات البحرية والتحصينات. وسيتم لأجل هذا الهدف تجنيد خدمات «متعاونين» خارجين على الحظر الذي فرضه بلدهم الأصلي أو قادمين من دول قوية حليفة، مثل بونفال باشا الذي يصبح قائدًا لسلاح المدفعية (بومباراجي باشي) أو مثل البارون دو توت الذي يتولى تحصين الدردنيل. وفي مستهل القرن الثامن عشر، في عهد أحمد الثالث، أدى المناخ المساعد على الجماليات والأبيقوري لـ«عصر الزنابق» إلى تأمين نجاحٍ عظيم للمعلومات التي كشف عنها يرمزكيز جلبي محمد أفندي، عن سفارته إلى فرنسا في عام ١٧٢١، في تقريره عن السفارة وفي الأحاديث التي لا تنفد والتي صدرت عنه لدى عودته: فالسلطان وحاشيته قد سارعوا إلى أن يقلدوا، بطريقتهم، في استراحاتهم الريفية، ما حدثهم عنه السفير فيما يتعلق بعجائب فرساي وفونتينبلو وكثيرٍ من القصور والحدائق الأخرى التي

(*) الخمسمائة، تسمية مختصرة للعام ١٥٠٠، مدخل عصر الرينسانس. – م.

زارها. وهكذا فقد كانت هناك، حتى الانتفاضة الرجعية والتطهرية في عام ١٧٣٠، لحظة «طرائق إفرنجية» على ضفاف البوسفور. وعلى الرغم من أنها كانت لحظة قصيرة، فإنها قد استشرفت، على نطاق ضيق، التغريب الذي سيشهده القرن التاسع عشر. وقد كانت، في الأمد القصير الذي دامته، نوعًا من مُناظِرٍ لـ«الإبداعات التركية» المعاصرة في أوروبا الغربية.

جرى الحديث عن «الإبداعات التركية» للإشارة إلى الإبداعات الأوروبية على اختلاف أنواعها والتي كانت تركيا مصدر إلهامها من قريب أو من بعيد. وقد جرى ربطها عمومًا بالانفتاح الذهني وبالميل إلى الغرائبية في القرن الثامن عشر، كما جرى ربطها في الوقت نفسه من جهة أخرى بالضعف الذي أصاب في العصر نفسه إمبراطوريةً من المفترض أنها قد كفت عن إثارة الخوف. والواقع أنه إذا كان صحيحًا أن هذه الإبداعات تُغَيِّرُ لونها بمرور الزمن، فإنها تبدأ في الظهور بشكل مبكر أكثر وتتماشى من ثم مع استعدادٍ أكثر رسوخًا يتجاوز السياقات التاريخية. ألمْ نرَ في عام ١٤٦٨، في بلاط بورجونيا، حيث كان الفرسان، قبل ذلك بأربعة عشر عامًا، قد أقسموا بالخروج في حملة صليبية ضد محمد الثاني، خلال قَسَم التُدرُج، من يرتدون ملابسَ تركيةً باذخة، بمناسبة زواج شارل الجسور في بريج من مارجريت اليوركية؟ لقد ترك لنا أوليفييه دو لا مارش وصفًا للمشهد: «كان أول القادمين في الساحة هو السير جان دو شلسا، لورد مونيه، يخدمه أربعة جنتلمانات مرتدين قفاطين جد باذخة وفق أسلوب الترك [...] وكان هناك جوادٌ سرجه مُـزيّنٌ بالمخمل القرمزي، الموشّى بأغشية ذهبية، وهو جواد ركبته فتاةٌ ترتدي فستانًا حريريًا أخضرَ مخطّطًا، وحول جيدها سلسلة ذهبية كبيرة، مُزدانة بأسلوب تركيا...»(١٥).

والحال أن هذه الترفيهيات الثيابية، والتي تشكل استمرارًا لـ«الحفلات التنكرية القروسطية»، سوف تكون ذات مصير جد طويل في الاحتفالات الأميرية الأوروبية بل وفي أميركا الكولونيالية. وإلى الفئة التي تعبر عنها، يضاف، عند الاقتضاء، مقصدٌ رمزي. ففي ليون، في عام ١٥٠١، خلال خطوبة كلود دو فرانس وشارل دو جاند الشاب، شارل الخامس فيما بعد، قام «متنكرٌ»، تَنكَّرَ في هيئة تركي، بقطع حقل الدول المسيحية العظمى الراقص ورمى الحضور بسهمه،

تعبيرًا عن شعوره بالفل نحوهم[86]. وفي عام ١٥٤١، في عرس جين دالبريه في شاتلرو، ظهر فرانسوا الأول، ربما متنكرًا كتركي، بين الراقصين «الذين كانوا يرتدون ثيابًا تركية من القماش المذهب الفاخر»[87]. ثم إن مشهدًا مماثلاً، انطوى على تحية ضمنية وموارِبَة لقوة وبهاء تركيا سليمان القانوني، قد حدث أيضًا، بالأخص، في عام ١٥٤٨، خلال حفل تزويج دوق دومال، هنري لو بالافريه، من آن ديست[88]. ولم يتعفف لويس الرابع عشر عن هذا النوع من الحفلات التنكرية. ففي مهرجان الفروسية في عام ١٦٦٢، يظهر الملك، وكذلك أمير كونديه وعدة نبلاء آخرين من البلاط مرتدين ثيابًا تركية. ونحو ذلك الزمن نفسه، نجد أن السيد دو لا بوليه لو جوز، وهو مؤلف كتاب رحلة إلى فارس والهند، قد أحرز نجاحًا سافرًا في الصالونات الباريسية بظهوره فيها مرتديًا «ثوبًا مشرقيًا»[89].

وبعد ذلك بوقت قصير سوف تنتشر موضة حصول المرء على رسم له في صورة سلطان أو سلطانة. وستكون تلك حالة مدام دي باري، بين حالات أخرى كثيرة. وفيما يتعلق بالكُتاب، فإنهم لا يبحثون لدى الترك عن صور الترف والبذخ فقط. فالشرق المتعارف عليه الذي يتخذونه موقعًا لرواياتهم أو مسرحياتهم، إنما يتيح لوحة جد متنوعة من الانفعالات والإثارات. وروايتا مادلين دو سكوديري، إبراهيم أو الباشا المجيد والمهيدة [المهدية] أو الجارية الملكة، وهما روايتان متمشرقتان، تُغرقان مآسي التاريخ في سنتمنتالية مُشَرّبة بالعجائب. لكن المسرح، من جهة أخرى، يمسك بناصية الأحداث الأكثر إثارة للمشاعر في التاريخ الإسلامي. وتركيا ليست المصدر الوحيد. فكورني، وقد استلهم طفولات سيد لجيلين دي كاسترو، يخصص في عام ١٦٣٦، في مسرحيته السيد، مكانًا بارزًا لمسلمي إسبانيا، الذين يقدمهم بوصفهم أوفياء ومتميزين بالشهامة. وكان تيمور لنك مصدر إلهام في عام ١٥٨٧ لعمل كريستوفر مارلو تامبور لان [تيمور لنك] الأكبر. وسوف نجد هذا الفاتح الرهيب مرة أخرى في عام ١٦٤٨ في عمل جان مانيون تيمور لنك الأكبر وبايزيت [بايزيد]. إلاّ أنه، في زمن الرينسانس، في هذه العروض الشرقية، تتكشف الأحداث الأكثر إثارة في التاريخ السياسي العثماني بوصفها موحيةً بشكل خاص. فصداها يتأبد في العديد من المسرحيات التراجيدية حيث نجد، والحق يقال، إن الحرص المزدوج على إثارة مشاعر الجمهور وتمرير تلميحات

من طرفٍ خفيٍّ إلى هذا الحد أو ذاك حول الواقع الداخلي آنذاك، إنما يتغلب على الحرص على الدقة التاريخية أو على الطابع المحلي. وإعدام مصطفى على يد أبيه، سليمان القانوني، ودسائس روكسلان في هذا الاتجاه – وهذا حدثٌ رَدَّدت مراسلات السفراء لدى القسطنطينية صدىً عظيمًا له – تكمن في أساس سلسلة من المسرحيات: السلطانة لجابرييل بونان (١٥٦١)، والمكتوبة بعد ثماني سنوات من الحدث وإل سُليمانو للفلورنسي بروسبيرو بوناريللي (١٦١٩) وسليمان الأكبر والأخير أو مصرع مصطفى لجان ميريه (١٦٣٠) وروكسلان لديمار (١٦٤٣) وكذلك سليمان لرئيس الدير أبيل (١٦٨٠). وإعدام إبراهيم، الصدر الأعظم ومحسوب سليمان، لا يتم تناوله فقط في رواية الآنسة دوسكوديري التي أشرنا إليها بالفعل، بل يتم تناوله أيضًا في ثلاث مسرحيات تتتابع عن قرب: الرودسية لمانفريه (١٦٢١) وإبراهيم لسكوديري (١٦٤٣) وبرسيد لديفونتين (١٦٤٤). والحال أن مسرحية أخرى أيضًا، هي سليمان لجاكلان (١٦٥٣)، إنما تتناول التنافس على وراثة العرش بين ابني السلطان العجوز: سليم وبايزيد. وهذه المؤلفات ومؤلفات أخرى أيضًا تُعَدُّ اليوم في طي النسيان بالكامل، لكن الأمر ليس كذلك فيما يتعلق بالمسرحية التي تتخطاها كلها إلى أبعد حدٍّ من حيث الأسلوب والبناء المسرحي، بايزيد لراسين (١٦٧٢). وقد استلهم الكاتب موضوعها من حدثٍ لاحقٍ هو نفسه أنه مؤثر بشكل خاص لأنه مُعاصر. وقد أحال في الواقع إلى جريمة القتل التي أُمِرَ بها في عام ١٦٣٥ السلطان مراد الرابع للتخلص من أخيه الشاب بايزيد – وهي جريمة سياسية جرى ارتكابها إعمالاً لـ«شريعة قتل الإخوة»، كشفت عنها رسائل أرليه دو سيزي، السفير لدى القسطنطينية. كما تميز العمل عن المسرحيات الشرقية الأخرى بحرصٍ على التوثيق عَرَضَه راسين في مقدمته. على أن هذا لم ينجه من الانتقادات من جانب كورني وآخرين، أخذوا عليه أنه قَدَّمَ شخصيات في المسرحية ليس فيها شيء تركي سوى الملابس. وقد دافع راسين عن نفسه بقوة في مقدمته اللاحقة حيث قال: «لقد تمسكت بالتعبير في مسرحيتي بالفعل عمّا نعرفه عن عادات وقواعد سلوك الترك». ومن جهة أخرى، فقد مهد لنصه بهذه الإشارة الاستهلالية، ذات القوة الإيحائية العظيمة: «تدور أحداث المسرحية في القسطنطينية، أي في بيزنطة، في سراي السيد الأكبر»

[السلطان]. والواقع أن هذه المسرحية الشهيرة قد أسهمت في غرس فكرة السراي في مخيلة الجمهور، بوصفها عالماً حسيًّا وقاسيًا، وموقعًا لكل الشهوات وكل الجرائم. والحال أن ميشيل بوديه كان قد قام بالفعل، بطريقة أقل تحفظًا بكثير، بإرساء أسس هذا التخيل في كتابه التاريخ العام للسراي ولبلاط السيد الأكبر [السلطان] (١٦٢٤). وسوف يُبالغ كثيرون آخرون في كتاباتهم عن الموضوع.

أمّا حالة الچنتلمان البرچوازي (١٦٧٠)، أو، بشكل أكثر تحديدًا، حالة النهاية الشرقية لكوميديا – باليه موليير وليلي، فهي مختلفة تمامًا. إذ يذكر الفارس دراڤيي في مذكراته أن الملك، لويس الرابع عشر، مستنفرًا خبرة الفارس الشخصية بالأمور التركية، قد طَلَبَ إليه التواصل مع الكُتّاب لإعداد مسرحية من شأنها عرضُ محاكاة ساخرة لثياب وأساليب السفير التركي، سليمان أغا متفرقة وحاشيته. وكان المراد بذلك هو الانتقام من شخصٍ كان افتقاره إلى الذوق، في الاستقبال المهيب الذي منحه الملك له قبل ذلك بوقت قصير في قصر سان چيرمان، قد ضايقه. وفي هذه الظروف، فإن مشهد مامَوشي الأكبر يتميز في آن واحد بكفاءة لغوية معينة، غير عادية في التراث المسرحي (استخدام مصطلحات مستعارة من العربية والتركية ومن الـ *lingua franca*[×])، وبسخريته ذات الطابع الكوميدي القوي.

والحال أن هذه السخرية التي كانت لا تزال استثنائية في القرن السابع عشر سوف تصبح على العكس من ذلك أحد جوانب الإبداعات التركية في القرن الثامن عشر. ومن الواضح أن موتسارت يخطر بالبال في هذا الصدد: إذ يخطر ببالنا عثمان في الخطف من السراي والمتوددين الشابين المتنكرين كـ«ألبانيين» لاختبار خطيبتيهما في *Cosi fan tutte*، أو الإيقاع الوثاب والساخر لـ المارش التركي. وسوف نجد الروح نفسها أيضًا في الإيطالية في الجزائر لروسّيني. وتحت ملمح آخر، فإن بطل الإبداعات التركية هو إنسان رقيق وطيب القلب، كائن رءوف تحت عمامته العالية وخلف شواربه الطويلة. إنه التركي العاشق الذي يرسمه لانكريه ويعاد رسمه في سلسلة من اللوحات. أو هو التركي الكريم في المشهد الإيمائي الصامت الذي يفتتح الفصل الأول من مسرحية الهند النبيلة لچان فيليب رامو

(×) لغة التواصل المشتركة بين ذوي الألسن القومية المختلفة. – م.

(١٧٣٥): فهو يعطي الحرية لجاريته إميلي التي يحبها ولفالير، عاشق هذه الأخيرة، الذي كانت عاصفة على سواحل بلاد البربر قد سلمته له. وقد سرّ الناس أن يأخذوا عن هذه الشخصية المحبوبة فن عيشها بإقامة أكشاك جميلة في الحدائق وبشرب القهوة، كما تفعل ذلك مدام دي باري في «صورتها «التركية»، في فنجانٍ آثرت أن يكون من البورسلين الثمين.

فكيف وصلنا إلى ذلك؟ كيف تَحَوّلَ «التركي الرهيب» إلى «تركي كريم»؟ من المؤكد أن زوال الـ*Türkenfurcht*(×)، الذي ساعدت عليه الهزائم العثمانية، قد لعب دورًا ما في ذلك، مثلما لعبت دورًا في ذلك إعادةُ تقييم الترك والإسلام لدى بعض الرحالة والفلاسفة. لكن هذا كان مكتسبًا هشًا كان بوسع خلافات المصالح السياسية والاقتصادية بين العالم الإسلامي والجماعة المسيحية إزاحته. وعندئذ فسوف تعاود الظهور وسوف تعود أقوى من ذي قبل كل تيمات إيديولوجيات التناحر، كل شياطين رفض الآخر.

(×) الرعب التركي، بالألمانية في الأصل. ــ م.

ببليوجرافيا مختارة

Aksan, Virginia H., *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leyde, Brill, 1995.

Bennassar, Bartolomé et Lucile, *Les Chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 2006 (3ᵉ éd.)

Bono, Salvatore, *Les Corsaires en Méditerranée*, Paris, Paris-Méditerranée, 1998.

Borromeo, Elisabetta, *Voyageurs occidentaux dans l'Empire ottoman (1600-1644)*, 2 vol., Paris, Maisonneuve et Larose, 2007.

Bracewell, Catherine Wendy, *The Uskoks of Zenj : Piracy, Banditry and Holy War in the 16th Century Adriatic*, Ithaca, Cornell University Press, 1992.

Cardini, Franco, *Europe et islam. Histoire d'un malentendu*, J.-P. Bardos (trad.), Paris, Seuil, 2000.

Charrière, Ernest, *Négociations de la France dans le Levant*, 3 vol., Paris, 1850.

Dávid, Géza et Pál Fodor (éds.), *Ottomans, Hungarians and Habsburgs in Central Europe. The Military Confines in the Era of Ottoman Conquests*, Leyde, Brill, 2000.

Davis, Robert C., *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*, M. Tricoteaux (trad.), Paris, Jacqueline Chambon, 2006.

Duparc, Pierre, *Turquie (Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française)*, Paris, CNRS, 1969.

Eldem, Edhem, *French Trade in Istanbul in the Eighteenth Century*, Leyde, Brill, 1999.

Faroqhi, Suraiya, *The Ottoman Empire and the World around It*, Tauris, 2004.

Faroqhi, Suraiya (éd.), *The Cambridge History of Turkey*, III, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Finkel, Caroline, *Osman's Dream. The History of the Ottoman Empire, 1300-1923*, Londres, John Murray, 2005.

Goffman, Daniel, *The Ottoman Empire and early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Hazard, Paul, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Arthème Fayard, 1961.

Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, John Hopkins Press, 1955.

Khodarkovsky, Michael, *Russia's Steppe Frontier. The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*, Bloomington, Indiana University Press, 2002.

Kolodziejczyk, Dariusz, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th c.). An annotated Edition of 'Ahdnames and Other Documents*, Leyde, Brill, 2000.

Lewis, Bernard, *Comment l'islam a découvert l'Europe*, Annick Pélissier (trad.), Paris, Gallimard, 1984.

Mantran, R. (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989.

Norman, Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1966.

Aksan, Virginia H., *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leyde, Brill, 1995.
Bennassar, Bartolomé et Lucile, *Les Chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 2006 (3e éd.)
Bono, Salvatore, *Les Corsaires en Méditerranée*, Paris, Paris-Méditerranée, 1998.
Borromeo, Elisabetta, *Voyageurs occidentaux dans l'Empire ottoman (1600-1644)*, 2 vol., Paris, Maisonneuve et Larose, 2007.
Bracewell, Catherine Wendy, *The Uskoks of Senj : Piracy, Banditry and Holy War in the 16th Century Adriatic*, Ithaca, Cornell University Press, 1992.
Cardini, Franco, *Europe et islam. Histoire d'un malentendu*, J.-P. Bardos (trad.), Paris, Seuil, 2000.
Charrière, Ernest, *Négociations de la France dans le Levant*, 3 vol., Paris, 1850.
Dávid, Géza et Pál Fodor (éds.), *Ottomans, Hungarians and Habsburgs in Central Europe. The Military Confines in the Era of Ottoman Conquests*, Leyde, Brill, 2000.
Davis, Robert C., *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*, M. Tricoteaux (trad.), Paris, Jacqueline Chambon, 2006.
Duparc, Pierre, *Turquie (Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française)*, Paris, CNRS, 1969.
Eldem, Edhem, *French Trade in Istanbul in the Eighteenth Century*, Leyde, Brill, 1999.
Faroqhi, Suraiya, *The Ottoman Empire and the World around It*, Tauris, 2004.
Faroqhi, Suraiya (éd.), *The Cambridge History of Turkey*, III, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
Finkel, Caroline, *Osman's Dream. The History of the Ottoman Empire, 1300-1923*, Londres, John Murray, [illegible]
Goffman, Daniel, *The Ottoman Empire and early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
Hazard, Paul, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Arthème Fayard, 1961.
Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, John Hopkins Press, 1955.
Khodarkovsky, Michael, *Russia's Steppe Frontier. The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*, Bloomington, Indiana University Press, 2002.
Kolodziejczyk, Dariusz, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th c.). An annotated Edition of 'Ahdnames and Other Documents*, Leyde, Brill, 2000.
Lewis, Bernard, *Comment l'islam a découvert l'Europe*, Annick Pélissier (trad.), Paris, Gallimard, 1984.
Mantran, R. (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989.
Norman, Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1966.

الجزء الثالث

الإمبريالية الأوروبية وتحولات العالم الإسلامي

بقلم

هنري لورنس

لأوروبا والعالم الإسلامي ماضٍ طويل مشترك يرجع إلى أزمنة أصولهما. ولم يتخذ هذان المفهومان معنىً إلاّ في المواجهة التي دارت بينهما. فالفتوحات التي جرت في القرون الأولى للإسلام قد أنهت الوحدة المتوسطية الموروثة من الإمبراطورية الرومانية، خالقةً واقعًا جغرافيًا جديدًا يأخذ اسم أوروبا الذي من المفترض أن أول ذكر له قد جرى بالإحالة إلى معركة بواتييه في عام ٧٣٢. ومن المؤكد أن لأوروبا حدودًا أخرى كحدودها مع الوثنية ثم مع الأرثوذكسية حيث تتلاقى جبهات التبشير الديني من البلقان إلى البلطيق. وبالمثل، سرعان ما وصلت «دار الإسلام» إلى الحدود الخصامية للعالمين الثقافيين الصيني والهندي، ناهيك عن إحرازها تقدمًا بطيئًا في البداية في أفريقيا السوداء. لكن الحدود المتوسطية كانت دومًا الحدود ذات الأهمية الأكبر، وذلك بسبب قربها من المراكز الثقافية والدينية والسياسية الحيوية للعالمين [الإسلامي والأوروبي].

ومن القرن السابع إلى القرن الثامن عشر، كانت المواجهات العسكرية والتبادلات المتعددة هي القاعدة. وقد شهدت عهود تاريخية كبرى تقدمات ترابية هائلة لأحد المعسكرين تتطابق في لعبة صفرية مع تراجع للمعسكر الآخر. وقد فرضت الجغرافيا السياسية قواعدها بتحالفاتها المتقاطعة، فرنسا مع الدولة العثمانية وبيت النمسا مع دولة الصفويين الفارسية. والحال أن الثقافة المادية التي تمثلها تجارة السلع والمنتجات قد اجتازت الحدود بشكل مستمر. وقد عادت إلى أوروبا شرائح مهمة من الثقافة القديمة، بعد أن أدخلت ثقافة الإسلام الكلاسيكي تعديلات عليها. وكانت تبادلات التكنولوجيا مستديمة في الفضاء المتوسطي كما تشهد على ذلك الآثار العديدة الباقية في مفردات لغات العالمين.

على أن القطيعة الكبرى قد حدثت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

الفصل الأول

منعطف القرن الثامن عشر

ثورات النصف الثاني من القرن الثامن عشر

فكرة أوروبا موجودة بشكل واضح في القرن الثامن عشر. وهي تحيل إلى فضاء ثقافي وإلى نظام سياسي يتميز بالتوازن بين الدول. وغداة الدورة الرهيبة لحروب الدين والتي تنتهي بانتهاء حرب الأعوام الثلاثين، أعادت أزمة الضمير الأوروبي فكرة وجدة ثقافية تتخطى انقسامات الدول ذات الديانة الواحدة أو الرسمية. وقد أنشأ إنتاج المطبوعات فضاءً للكتاب والصحيفة، حلّ محل الرسائل المخطوطة، وهو فضاء أوروبي بشكل أصيل، حتى وإن كان قد امتد إلى الأميركتين وإلى الوكالات التجارية الأوروبية في أفريقيا وآسيا. وكان اختلاط المطبوع بالأوروبي آنذاك اختلاطاً وثيقاً بينما ظلت بقية العالم في دنيا المخطوط. وإجادة القراءة والكتابة واقع ملموس، حتى وإن كانت لا تتعلق إلا بشرائح متفاوتة الأهمية من الجماعات السكانية المعنية. واليابان المنحبسة في عزلتها الاختيارية ربما تكون الوحيدة التي تتميز بمعدلات «إجادة للقراءة والكتابة» مشابهة لمعدلات أوروبا. وكانت روسيا بالفعل، على الرغم من التساؤلات حول طبيعتها العميقة، جزءاً من أوروبا لأنها دخلت في عالم المطبوعات حتى وإن كانت إجادة القراءة والكتابة فيها أضعف مما في أماكن أخرى [من القارة الأوروبية] ولأنها كانت أول المجددين باكتشافها إشكالية اللحاق بالمتقدمين عنها.

إن المطبوع هو محرك الاختلاف الأوروبي منذ أواخر القرن الخامس عشر. ففي مظهر تاريخ لا يتحرك تشكّل رأسُ مالٍ ضخم من المعارف والتقانات وجدَ ترجمة له في إنماط جديدة للتنظيم. وكان المستفيد الأول من ذلك هو الدولة التي كان خوض الحرب هو نشاطها الرئيسي، وهو ما ينطوي ليس فقط على أسلحة

جديدة وأشكال انضباط جديدة ومعارف جديدة، بل ينطوي أيضًا على أساليب جديدة للتمويل وتحصيل الضرائب، أي، في المدى المتوسط، على أنماط جديدة للتنظيم الاجتماعي.

وحتى في أوائل القرن الثامن عشر، كان لا يزال يبدو أن الإمبراطوريات الإسلامية الكبرى الثلاث، العثمانية والفارسية والمغولية في الهند، تمثل ثقلاً مضادًا للدول الأوروبية وأنها تبقيها، كما في القرنين السابقين، على هوامشها. والخطاب الأوروبي عن الاستبداد الأسيوي هو ترجمة لقدرة الدول الإسلامية الكبرى على الردع وهي دولٌ جرت المبالغة في تقدير قوتها وثروتها. فالحال أن إمبراطوريات بارود المدافع هذه لم تسمح لنفسها بالابتعاد عن ثورة التسليح الكبرى في القرن السادس عشر وإذا كان المحيط الهندي قد أصبح فضاءًا جديدًا للتبادلات والمواجهة، فإن الأوروبيين لم يتمكنوا من إيجاد موطئ قدم لهم إلاّ في جزر أو في مكاتب تجارية قارية. ومن خليج البنغال إلى البحر المتوسط، كانت الأسلحة النارية من طبيعة أسلحة أوروبا نفسها (بنادق ومدافع) وهي منبثقة من إنتاج حرفي متطابق.

على أن الانقلاب في علاقات القوى يحدث حتى قبل البداية الحقيقية للثورة الصناعية. والمجال الأول هو البحرية، وهي قطاعٌ تُعَدُّ فيه التكنولوجيا والعلوم الأوروبية أكثر تقدمًا، إذ استفاد في آن واحد من استثمارات من جانب الدولة ومن جانب البورجوازيات التجارية. فلأول مرة، تنبثق استراتيجية حقيقية للبحوث والاستحداثات، حيث تصبح المعرفة النظرية والأساسية مصدر الممارسات التطبيقية. وكان الحافز إلى ذلك هو التجارة عبر الأطلسية متزايدة النشاط دومًا والرحلة ذات المدى الطويل في المحيط الهندي وفي المحيط الهادئ بالفعل. وقد حدث الشيء نفسه في الفن العسكري البريّ حيث يرى القرن الثامن عشر ظهور «الأسلحة الذكية» والمهندسين الأوائل، بينما يجد التدريب البدني أكمل تعبير عنه في الانضباط البروسي.

ومن دون تغيرات تكنولوجية كبرى لن يجري الإحساس بها إلاّ اعتبارًا من عام ١٨٤٠، بفضل سلاسل متصلة من التحسينات والتطويرات وبفضل تدشين تطبيقات انضباطية جديدة، في منتصف القرن الثامن عشر، يتفوق الأداء العسكري

والبحري للمجتمعات الأوروبية تفوقًا كبيرًا على أداء القوات المسلحة للمجتمعات الأخرى. والمثال الأوضح لذلك تقدمه شبه القارة الهندية حيث نجد، على أثر انهيار سلطنة دلهي لأسباب داخلية، أن الدول التي حلت محلها تستعين بمرتزقة أوروبيين لتأطير جيوشها، في حين أن شركتي الهند المتنافستين، الفرنسية والإنجليزية، تتزودان بجيشين محليين. ويحدث كل هذا خلال حرب السنوات السبع، عندما يتمكن جيشٌ قوامه ٣٠٠٠ رجل، يتألف في ثلثيه من السيباي [الفرسان، السباهيين] الهنود، من إلحاق الهزيمة في بلاسي في ٢٣ يونيو/ حزيران ١٧٥٦ بجيشٍ قوامه عدة عشرات من الآلاف من جنود نواب البنغال. والحال أن هذا الحدث في الصراع الفرنسي – الإنجليزي والذي سيكفل أمن وحرية التصرف للوكالة التجارية البريطانية في كلكتا إنما يصبح بداية فتح ترابيٍّ. ففي عام ١٧٦٤، تسيطر شركة الهند الشرقية على كل البنغال التي ربما كانت تضم ٤٠ مليون نسمة، أي أربعة أضعاف سكان بريطانيا العظمى. وفي غضون سنوات قليلة، سوف تستولي على كل شبه القارة.

وعلى الطرف الآخر للعالم الإسلامي القاري، نجد أن الدولة العثمانية، الحليفة الخلفية التقليدية لفرنسا، تنخرط في عام ١٧٦٨ في حرب كارثية ضد روسيا بهدف منع التقسيم الأول لبولنده. فيجري اختراق خط الدفاع بينما يصل أسطول روسي قادم من بحر البلطيق إلى البحر المتوسط ويتمكن في ٦ يوليو/ تموز ١٧٧٠ من تدمير الأسطول العثماني في البحر المتوسط قرب شيو. وأخيرًا، تتمكن القوات الروسية من احتلال خانية القرم التترية، الدولة المسلمة التابعة للعثمانيين. وتؤدي المصاعب المالية الروسية وانتفاضة بوجاتشوف الفلاحية إلى إنقاذ العثمانيين. وبموجب معاهدة كوتشوك كاينارديا في عام ١٧٧٤، تضطر الدولة العثمانية إلى الاعتراف باستقلال القرم حيث تحتفظ روسيا هناك بجيش لها بينما يحتفظ السلطان بسلطته الدينية متباهيًا بلقبه كخليفة. ثم إن الروس يحصلون على حق بناء وحماية كنيسة أرثوذكسية في اسطنبول، ما سوف يسمح لهم بأن يطالبوا فيما بعد بحق حمايةٍ لمجمل أرثوذكس الدولة العثمانية. وأخيرًا، يتعين على العثمانيين دفع تعويضات طائلة عن الحرب. وفي عام ١٧٧٩، تنهي كاترين الثانية خرافة استقلال القرم بضمها إلى ممتلكاتها الأخرى. وفي عام ١٧٨٤، يضطر العثمانيون إلى الاعتراف بالضم، مع احتفاظهم بصلاحيات الخليفة في القرم.

لئن كان التراكم المثير للمعارف والذي أتاحته المطبوعات يسمح بفهم جوهر التنوير بوصفه مشروع بناءٍ لكلية هذه المعارف وإضفاء معنىً عليها، فإن مصدرين تاريخيين متمايزين يمنحانه توجهاته الخاصة. فأزمة الضمير الأوروبي، غداة حروب الدين، تفتح السبيل أمام نقدٍ للدين يمضي في اتجاه الربوبية [اللادينية] بأكثر مما يمضي في اتجاه الإلحاد. وما أحرزته الدولة الحديثة من وجوه تقدمٍ يميلُ إلى تقويض أسس المجتمعات النظامية القديمة.

والحال أن كل المجتمعات الزراعية الكبرى قد أنتجت رؤيةً لنظامٍ اجتماعي مستقر قائم على هيراركية نوعية وشرفية لجماعات وظيفية لا بد لكل واحد من أن يجد لنفسه مكانًا فيها. وقد وجدت المرتبة والتميز ترجمة مستديمة لهما في تعريفات للأدوار الاجتماعية حيث أمكن لمفاهيم النقاء وانعدام النقاء أن تكون عناصر تفرقة. وكان جوهر هذا التصنيف هو الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها المرء بينما كان جوهره في أوروبا هو النَسَب. وتميل الملكية المطلقة إلى هدم هذا النظام بتركيزها حول نفسها جلَّ السلطات وبتقليصها الامتيازات لاعتبارات تتصل بزيادة حجم الضرائب التي تقوم بتحصيلها. وقد يكون المثل الأعلى للبيروقراطية الملكية هو أن تكون لديها جماعة سكانية من الرعايا المتساوين في الالتزامات، حتى وإن كان الملك وبلاطه يظلان الموقع الذي تعتبر فيه المزايا أكثر رسوخاً. ويسهم النقد الأرستوقراطي للحكم المطلق من دون أن يدري في تقويض النظام الاجتماعي التقليدي بترجمته في مصطلحات تاريخية ما لم يكن في البداية سوى إعادة توزيع وظيفي. ومن المرجح أن الثقل الذي اكتسبته وراثة ألقاب ومزايا الشرف كان المحرك لهذا التحول إلى التاريخ.

وهكذا، ففي فرنسا الملكية، نجد أن الأرستوقراطية، الضامنة بحكم أجهزتها المكونة لها لحريات الجميع، قد تكون منحدرة من الفاتحين الجرمان وقد تكون الفئة الثالثة، فئة العاملين، ثمرة إخضاع الغاليين – الرومان. وهكذا فمن المفترض أن الحرية القديمة التي عرفتها المدينة الرومانية قد أخلت مكانها لحريات الإقطاع المتعددة. وقد تكون الملكية المطلقة هدمًا للسلطات التقليدية، استبدادًا شرقيًا وضد الطبيعة بسبيله إلى ترسيخ أركانه في أوروبا. وتضاف إلى هذا النقد الأرستقراطي

المطالبة بمشاركة «الرعايا» في السلطة وهي مطالبة ذات اتجاه مساواتي يحيل بالأحرى إلى المواطنة القديمة. ويمتزج التحديان في صراعات سياسية في القرن الثامن عشر القصير الممتد من موت لويس الرابع عشر في عام ١٧١٥ إلى عام ١٧٨٩. وهكذا يتباهى المتمسكون بالحريات الجرمانية بخاصية أن يكون الناس مواطنين. وسوف يزول الالتباس في عنف عام ١٧٨٩.

والهدف الأول للتنوير هو تنظيم المعرفة وإضفاء طابع عقلاني عليها. لكن مشروع عقلنة المعرفة يجتمع، بعد عام ١٧٥٠، بمشروعٍ يتعلق بإدخال العقلانية في النظام الاجتماعي. وفي منتصف القرن تحديدًا تتأكد فكرة التقدم في توازٍ مع انطلاقٍ بطيء لكنه متواصلٍ للنمو الاقتصادي. وإذا كان التقدم حركة، فمن الضروري تحديد مرتكزات لقياسه. وأول هذه المرتكزات هو تاريخ أوروبا، حيث نرصد بالفعل الاختلافات في الثروات والمعارف منذ القرن السادس عشر، فهو حقبة تُنهي همجية الأزمنة «القوطية». أمّا ثاني هذه المرتكزات فهو المجتمعات غير الأوروبية، أي الشرقية.

وفي حين أن راسين قد ذهب، في المقدمة التي كتبها لمسرحيته بايزيد، إلى أن البُعد الجغرافي في المسرحية قد عَوّضَ عن غياب البُعد الزمـاني، فإن البُعد الجغرافي بالنسبة لرجال التنوير إنما يسمح باستعادة البُعد الزماني. فيصبح الشرق ضمنيًا وفجأةً ماضيًا في الحاضر، موقعًا نجد فيه من جديد ماضي أوروبا. وبحكم هذا، تمر سجالات القرن الكبرى بحقول الاستشراق.

وفي القرن السابع عشر، وهو لحظة تشكلت فيها الفروع المعرفية الأولى للاستشراق، والتي كان مشروعها إنساني الجوهر: عولمة الأدب بإضافة الآداب الشرقية، آداب العالم الإسلامي أولاً، والوصول إليها ليسر، ثم آداب المشارق الأبعد، الهند والصين واليابان، إلى التراثات القديمة وإلى الآداب الأوروبية الحديثة. وفي القرن التالي، يصبح الطموحُ كتابة تاريخ عالمي قائم على عولمة أنماط السلوك البشري. وهكذا، تحل محل الإشارة الوحيدة إلى الغزوات الجرمانية الإشارةُ إلى الغزوات محركة تاريخ أوراسيا. فمن أقدم السكيثيين إلى المانشو الحديثين، أُنهت موجات كبرى من الفاتحين القادمين من السهوب إمبراطوريات عظمى وشكّلت دولاً جديدة. ومن بين كل موجات الغزاة هذه، جاءت موجة واحدة من الجنوب، حيث كانت كل الموجات الأخرى من فعل شعوب الشمال.

والعرب هم الشعب الوحيد الذي جاء من الجنوب. والحال أن قرنًا من البحوث الاستشراقية إنما يسمح بكتابة تاريخهم. وإذ جاءوا من شبه الجزيرة العربية، فقد سيطروا على العالم الواقع بين نهر الإندوس والمحيط الأطلسي وطوروا ثقافة رائعة. وهم المعادل الماضي لأوروبيي اليوم بفضل حبهم المعروف للعلوم. وكما تشير إلى ذلك الإنسيكلوبيديا، فإن أصول كل العلوم الدقيقة تمر بتحسينٍ للمعارف القديمة قام به العرب أو بابتكارٍ لعلوم جديدة. وعندئذ ينطرح الربط بين الإسلام وتطور العرب. فمن جهة، قام النبي بصوغهم وتحويلهم إلى شعب وأعطاهم دينامية الفتح، ومن الجهة الأخرى، أدى الوزن المتزايد لتعصبٍ دينيٍ والسيطرةِ التركية إلى إصابتهم بالعقم شيئًا فشيئًا. وشأنهم في ذلك شأن جميع الشرقيين، رفضوا المطبعة، على الرغم من أن هذه الأخيرة قد أُدخلت مؤخرًا في بعض الأديرة المسيحية في الجبل اللبناني.

وبحسب مبدأ بناء تاريخ عالمي كالعادة، رأى التنوير أن الترك شعب من الغزاة قادم من الشمال. وغزواتهم تُعقِّدُ بناء مخطط تصوري لتاريخ أوروبا. فخلافًا للغزوات الجرمانية، تُنتج الغزوات التركية الاستبداد لا الحريات. والمدافعون عن الملكية يستفيدون من ذلك لهدم الأطروحة التي تتحدث عن الأصل الجرماني للحريات. فإمبراطورية شارلمان دولة حكم مطلق وقد قام الإقطاع على أنقاض هذه الإمبراطورية بتفتيت سلطة الدولة. ويرد المدافعون عن الحريات الجرمانية بالأطروحة الجديدة التي تتحدث عن الاستبداد العسكري: إذا كان الغزاة الترك لم يدخلوا في دينامية حريات، فإن السبب في ذلك هو أنهم لم يتجهوا إلى توزيعٍ للثروات فيما بين أنداد مثلما فعل الفرانك في اقتسام غنائمهم. ولعلهم ظلوا ضمن إطار الدولة التي كانت موجودة من قبل ليصبحوا متلقين للموارد التي تقوم هذه الدولة بتحصيلها من رعاياها. وهذا النوع من التحصيل قد يتماشى مع نظام حكم ملكي مطلق كنظام السيد الأكبر [السلطان] العثماني، كما مع نظام «صوفي» [صفويّ] فارس أو نظام المغولي الأكبر في الهند أو مع تكوين «جمهوريات عسكرية» كجمهوريات «إيالات» بلاد البربر (المغرب). والاتجاه الثابت للاستبداد هو ممارسة تحصيلٍ زائدٍ من المجتمع، ومن هنا انخفاض القدرات الاستثمارية ومن ثم الإفقار المتواصل الذي يفسر أيضًا تخلف الشرق المتزايد عن أوروبا.

وفي حين أن الصورة القديمة للاستبداد الشرقي كانت صورة نمو زائد للسلطة عن طريق القدرة على تعبئة مجمل موارد المجتمع بالسبل الترهيبية وأن هذه القدرة على التعبئة ترجع إلى الكفاءة الرهيبة للإدارة، فإن الصورة الجديدة تندرج في موقع مخالف. فالاستبداد نظام اضطهاد يخضع لقاعدة العوائد المتناقصة. وبما أنه يقوض المجتمع الذي يديره، فإن قوته تنحدر لا محالة، لكنه يظل قويًا بما يكفي لحرمان الشعوب الخاضعة من إمكانية التحرر، بحكم انجرار هذه الشعوب إلى الخراب المشترك.

ومنهجية التنوير هي إعطاء معنىً للمعارف المتكونة. والأمر كذلك بالنسبة للتاريخ العالمي. وفي ثمانينيات القرن الثامن عشر ينبني التصور الخاص بمسار التاريخ المتوسطي وهو تصور سوف يُكتب له طول العمر في البرامج المدرسية. ومن الواضح أن الأوروبيين يحتلون [في هذا التصور] موقع نهاية التاريخ. وليس من الوارد أن يكون أساس المصور القوطية الأسلافَ المباشرين. فالمعرفة تأتي من العرب الذين أخذوها بدورهم عن الرومان والإغريق. وبما أن الإغريق قد اعتبروا المصريين القدماء أسلافهم، فإن الأرض التي نشأت فيها العلوم والفنون تصبح مصر القديمة الملغزة، وهي مجتمعٌ من المؤكد أن من أداره هو الحكماء الذين أعملوا فكرهم في فك ألغاز الموت.

والحال أن الإجيبتومانيا [الولع بمصر] التي ميزت الجيل الأخير لرجال التنوير هي أداة في النضال المعادي للمسيحية أو، بشكل أدق، نتاج استبدال لها. فالرغبة في نزع المسيحية والتي خامرت الطرف الأكثر جذرية بين المنورين تصطدم بالعزاء القوي الذي تقدمه الطقوس المسيحية عن الموت. ولا غِنى عن تكوين رمزية جنائزية جديدة وبما أنهم يلحظون بشكلٍ مشوشٍ أن الجانب الرئيسي من الآثار التي خلّفها المصريون القدماء يرتبط بالممارسات الجنائزية، فإن الفن المتمصر سوف يعمل على منافسة الفن الجنائزي المسيحي في حين أن الباطنية الماسونية سوف تزعم بشكل متزايد باطراد أن مصادرها مصرية.

الترجمة السياسية

في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، يتمثل الاتجاه العميق للتنوير في تحويل المعرفة إلى فعل سياسي، ومن هنا المراجعة التي لا ترحم للمؤسسات البشرية. وكما سوف يقال في زمن الثورة الفرنسية، فإن التاريخ يكف عن أن يكون القانون، إذ حلت محله إعادة تنظيم عقلانية للمجتمع. والمعايير المستخدمة تمر بالمراعاة المتزامنة للفرد والجماعة. إذ يجب حفظ أو إقامة ما هو في آن واحد مفيد للفرد وفي صالح المجتمع. والسعادة، وهي فكرة جديدة في أوروبا، هي هذا النتاج المزدوج للتجديد الفردي والجماعي.

ومصطلح التجديد هذا هو شعار الثورة الفرنسية. وهو يفضي إلى توطيد جماعة جديدة من أفراد متساوين في الحقوق ومشاركين على قدم المساواة في ممارسة السيادة، وهذه الجماعة هي الأمة. ومن المؤكد أن الثوار لا يمكنهم تجاوز بعض الحدود المميزة لزمنهم، كإقصاء النساء والخدم عن السياسة، لكنهم يطرحون مع ذلك مبادئ سوف يكون تطبيقها برامج تطرحها الأجيال القادمة. وهكذا، فمن باب الحرص على التماسك الفكري، يقوم أعضاء الجمعية التأسيسية بتحرير غير المسيحيين في المجتمع الفرنسي، أي مختلف الجماعات اليهودية في المملكة. وبما أن المراد هو جعلهم يشاركون في السياسة، فسوف يتم منحهم كل شيء كأفراد وحرمانهم من كل شيء كجماعة (كأمة بالمعنى القديم للمصطلح).

وفي عقد التسعينيات من القرن الثامن عشر، بما تميّز به من تعاقب مريع للأحداث، تزداد المصطلحات تحديدًا، فتجديد أوروبا ليس غير مرحلة جديدة في سيرورة التمدن التاريخية وهذه السيرورة لا تقتصر على أوروبا، فهي تميل إلى التعولم بامتدادها إلى كل البشرية.

والعالم الإسلامي هو الأقرب إلى أوروبا، وهو العالم الذي تعرفه أكثر من سواه. وهو جارها المباشر ويمتد إلى الطرف الآخر للعالم القديم حيث الأوروبيون بسبيلهم إلى بناء إمبراطوريات جديدة. والحال أن الأوروبيين الذين أسكرتهم قوتهم الجديدة التي يحددونها بالفعل على أنها تتمثل في السيطرة على الطبيعة، إنما يدركون من جهة أخرى أن اللحظة الأوروبية في تاريخ العالم الجديد بسبيلها إلى الانتهاء. وقد أشارت حرب السنوات السبع بالنسبة لفرنسا إلى ضياع كندا. وإذا

كانت تحتفظ بجزر الأنتي التي تحصل منها على السُكَّر، فإنها تقلق محقة على دوام وجودها في هذه المنطقة. فحرب استقلال الولايات المتحدة يتم تفسيرها تفسيرًا صائبًا على أنها بداية سيرورة حتمية لتحرر المستعمرات الأوروبية في الأميركتين. لقد أصبحت أوروبا اثنتين ويشير فلاسفة ككوندورسيه في تسعينيات القرن الثامن عشر إلى هذا الانتقال الجغرافي بالاستخدام المنهجي لمصطلح الغرب بمعناه الحالي.

وكان فتح العالم الجديد قد تم باسم المسيحية. وقد عاش الفاتحون الإيبيريون هذا الفتح بوصفه مواصلةً للـ*Reconquesta*[٨] الذي قاموا به ضد الإسلام. وكان المشروع الأول لنيو إنجلاند هو تكوين مجتمع مسيحي بروتستانتي وإنجليزي بعيدًا عن وضاعات الحكم المطلق الأوروبي. وقد ترافق الاستعمار الفرنسي لكندا مع رغبة مستديمة في التنصير الكاثوليكي للهنود الأميركيين. وبذا صار النقدُ التنويري للواقع الاستعماري الأوروبي شجبًا حادًا لأعمال العنف التي ارتكبت باسم المسيحية. وقد رَمَزَ إلى انتهاء اللحظة الأوروبية التي جعل منها أحد عناصر اتهام المسيحية.

والانتصار البريطاني في البنغال في عام ١٧٥٧ يحدد طرق الهند بوصفها المحاور الجيوسياسية الجديدة التي ستسيطر على القرنين التاليين من تاريخ العالم القديم. والطريق البحري الذي يمر برأس الرجاء الصالح هو رهان التنافس البحري بين فرنسا وبريطانيا العظمى. وعلى الرغم من المصاعب المؤقتة خلال حرب استقلال الولايات المتحدة، يطمئن البريطانيون على السيطرة عليه بفضل سيطرتهم على البحار. أمَّا الطريق البري فيحتاج ارتسام معالمه إلى وقت أطول. ومنذ سبعينيات القرن الثامن عشر، يبدأ الانتقال عبر طريق خليج السويس في إثارة اهتمام الفرنسيين والبريطانيين. ولا بد من وضع حدٍّ لرغبة العثمانيين في إبقاء البحر الأحمر مغلقًا أمام الأوروبيين. ويتم التوصل إلى ذلك في أواخر القرن. ويبقى جعل خليج السويس طريقًا للانتقال. على أن الظروف المضطربة في تسعينيات القرن الثامن عشر لا تسمح بذلك بعد، لكن هذا المشروع مندرجٌ بالفعل في المنظورات التي حددتها أوروبا لتنفيذها في الأمد المتوسط.

---

(٨) الاسترداد. ــ م.

والطريق البري طريق افتراضي يعبر مجمل العالم الإسلامي القاري. والأوروبيون غائبون عن مسارات قوافل العالم القديم بينما يسيطرون على الطرق البحرية. على أن شركة الهند الشرقية تمد شبكتها إلى الخليج المسمّى بالفارسي لأن إمارات هذه المنطقة شريكات تجاريات للهند. وهكذا جرى إيجاد منشآت في الكويت والبصرة، وتجري دراسة إمكانية نقل البريد عن طريق القوافل. ويبقى مع ذلك أن الطريق البري ليس طريقًا تجاريًّا، لكنه أفق سياسي.

وكان من شأن بريطانيا العظمى أن لا تهتم به لو لم تكن هناك مشروعات لاقتسام الدولة العثمانية، وهي مشروعاتٌ لا تكل كاترين الثانية، إمبراطورة روسيا، عن اقتراحها، كما تتبناها النمسا التي يحكمها جوزيف الثاني. وهكذا فقد يجري تقسيم البحر المتوسط الشرقي إلى ثلاثة أجزاء: جزء لا بأس به من البلقان للنمسا، والقسطنطينية والأناضول لروسيا، والمناطق التي يسكنها عرب لفرنسا (مع ضم كريت عند الاقتضاء). أمّا بريطانيا فلم تكن مدعوة إلى المأدبة وقد بدت بعيدة لا تزال. إلاّ أنه عندما تختفي فرنسا بسبب ثورتها وعندما يبدو أن الروس على استعداد من جديد للاستيلاء على القسطنطينية، في الحرب الجديدة التي بدأت في عام ١٧٨٧ حيث يضطر العثمانيون إلى مواجهة التحالف النمساوي – الروسي، تضطر لندن إلى التدخل. وفي عام ١٧٩١، توَجّهُ بريطانيا العظمى إنذارًا إلى روسيا، داعية إياها إلى عدم إيجاد موطئ قدم لها على الطريق البري إلى الهند، وهي تقوم باستعراض قوتها البحرية الذي يفرض نفسه. ويؤدي تقسيم جديد لبولنده وتكوين الائتلاف الأول ضد فرنسا الثورية إلى تأمين حرف سعيد للأنظار.

وإذا كانت الثغرة العثمانية قد سُدّت مؤقتًا، فإن تهديدًا آخر يوشك على الظهور. فمنذ قرون، تتعرض الهند الشمالية لغزوات أفغانية حدثت الأخيرة منها في القرن الثامن عشر. والحال أن الروس قد وصلوا الآن إلى حدود أفغانستان. ومن الوارد إمّا أن يحفزوا هبوطًا أفغانيًّا جديدًا [في اتجاه الهند] أو أن يسيروا هم أنفسهم في هذا الطريق ويوجهوا ضربة إلى بريطانيا العظمى في ما يُعتبر آنذاك ركيزة قوتها الاقتصادية،•تجارة الهند. وهذه التجارة لا تزال تجارة استيراد للمنتجات القطنية إلى أوروبا، استيراد «المنتجات القطنية الهندية» لا تصدير منتجات صناعية أوروبية.

وفي اللحظة التي تنتصر فيها الثورة الفرنسية، يبدو أن الطريق البري إلى الهند يحدد خطَّ النزاعات الكبرى القادمة.

الأوروبيون في العالم الإسلامي

ليس نقد المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الأوروبية سوى مرحلة في المراجعة التي قام بها التنوير للأداعات البشرية. ولا بد لهذه المراجعة من أن تمتد إلى مجمل البشرية ومن ثم إلى العالم الإسلامي في المقام الأول. فاليابان مغلقة وقلَّما تتوافر معلومات عنها. أمّا الصين فهي لا تزال بعيدةً جدًّا ويبدو أن ماندارينتها [بيروقراطيتها] هي النتاج النموذجي لنظامٍ قائم على الجدارة، ومن هنا التقدير الإيجابي الذي تحظى به. والهند أرض التوسع الأوروبي، لكنها تندرج إلى حدٍّ بعيد بالفعل في العالم الإسلامي إذ تتواجه فيها الدول التي حلت محل سلطنة دلهي.

وبسبب تكاليف التجارة بعيدة المسافة، فإن الفعل الأوروبي يظل تحت الإدارة المركزية من جانب شركات كبرى أو، بالنسبة للبحر المتوسط الفرنسي، من جانب الغرفة التجارية في مارسيليا. لكن الحدود الجغرافية تصبح غائمة، فهل تنتمي السويس إلى التجارة المتوسطية أم إلى تجارة الهند؟ وفي فارس، تتنافس ثلاث شركات إنجليزية: شركة شرق البحر المتوسط (البحر المتوسط) والشركة الروسية (في موسكوفيا) وشركة الهند الشرقية. وعلى الحكومات الفصل في النزاعات بين هذه المصالح المتناقضة.

وتنهار فارس الصفويين في دورة حروب أهلية حرّكت مشاعر أوروبا. ويعاود الظهور قادة حرب كبار، مغامرون جاءوا من لا شيء. وكان قد جرى النظر إلى نادر شاه بوصفه فاتحًا عظيمًا جديدًا بنى إمبراطورية عابرة. واستعادة القاجاريين للنظام، وهي استعادة متأخرة تمامًا في القرن، تبدو إلى حد بعيد غير مكتملة. وفي أوروبا التي يسود فيها التمدن بشكل متزايد باطراد، يبدو الشرق بأكثر مما في أي وقت مضى بوصفه الموقع الذي يمكن القيام فيه بـ«أشياء عظيمة». وفكرة العنف الشرقي المتحرر من القيود الأوروبية تبشر بالرؤية الرومانتيكية للشرق، وهي احتجاج خيالي على كوابح التمدن الأوروبي المزعجة.

والثراء الهائل لبعض الأوروبيين في الهند عبر التجارة كما عن طريق الحرب يسمح بالحلم بشيء آخر غير الصعود الاجتماعي عن طريق العمل أو الادخار. وبما أن الوجود الأوروبي في الهند هو إلى حد جد بعيد وجود ذكوري، فإن هؤلاء المغامرين يشاركون عمومًا في مجتمع شرقي لا يشعرون بأي احتقار له ويتبنون عاداته بسهولة، كاتخاذ حريم جزئيًا على الأقل. وما هو معروف في أوروبا عن الحريم يغذي خيالات سرّية واحتجاجات على نظام أخلاقي وانضباطي بسببه إلى القيام كما تغذيها المرويات المحكية عن السخاء الجنسي لنساء جزر المحيط الهادئ. وتنبني كل علاقة بين أوروبا والشرق ضمن هذه المراوحة بين التأخر المفترض والبائس وثراء أصالة متخيَّلة، ندمًا على عالم لم يعد موجودًا في أوروبا أو لم يكن موجودًا فيها قط.

على أن نهب الهند من جانب هؤلاء المغامرين ليس بإمكانه أن يدوم طويلاً. فالفضائح تصبح ظاهرة جدًا وإنجلترا تتطهر. وقد جرت محاكماتٌ مجلجلة جرى فيها فضح كل الدناءات الأخلاقية والمالية. ويقام في الأراضي المفتوحة نظام ضريبي كفء نسبيًا. وفي عام ١٧٩٠، يعاد تنظيم محاكم البنغال فيجري إنشاء محكمة عليا يرأسها بنغاليٌّ يساعده مسلم وهندوسي. وفي عام ١٧٩٣، يتم تدشين قانون جديد يستلهم الممارسات البريطانية إلى حدٍّ بعيد. وبشكل لا مفر منه، تفقد شركة الهند الشرقية وظائفها التجارية وتتحول إلى جهاز دولة بينما يصل المبشرون البروتستانت الأوائل في عام ١٧٩٣. فينتهي زمن المغامرين لصالح زمن الموظفين. ويؤدي الوجود الأنثوي البريطاني المتزايد إلى الإنهاء الحاسم للمساواة وللزيجات المختلطة مع الأهالي. ويصبح التباعد والانفصال [بين البريطانيين والأهالي الهنود] هو القاعدة. وفي تسعينيات القرن الثامن عشر هذه نفسها، تبدأ صناعة النسيج البريطانية في الحلول محل منتجات المنسوجات الهندية في السوق العالمية. فتدخل الحرف الهندية الضخمة في سيرورة انهيار. ويتجه الاقتصاد الريفي إلى إنتاج مواد خام. فندخل في زمن التبعية.

والحال أن الأمم الصغيرة (الجاليات) «الإفرنجية» في أساكل شرق البحر المتوسط وبلاد البربر لم تعرف زمن المغامرين هذا. فالتجار يحيون تحت السلطة الصارمة لقناصل مكلَّفين بالعمل على مراعاة الأخلاق العامة وتفادي أي صدام مع

السلطات المسلمة. وهؤلاء المشارقة بالمعنى الدقيق للمصطلح، الأوروبيون المقيمون بشكل مستديم في الدولة العثمانية، يحيون في تداخلٍ مع شريحة مهمة من الجماعات المسيحية المحلية. وقد تألّف فعل الكرسي الرسولي اعتبارًا من القرن السادس عشر من إعادة فتح الاتصالات مع المسيحية الشرقية. وقد سعى المبشرون المنتمون إلى مجمع الدعوة إلى تنقية الممارسات الدينية من الخرافات القديمة كما إلى نشر الأشكال الجديدة لروحانية الإصلاح الكاثوليكي. ومما لاجدال فيه أن الإضافة كان لها أثرها، حتى وإن كان الكاثوليك الشرقيون يعيدون تركيب الإسهامات الجديدة مع موروثاتهم الثقافية وحتى إن كانت النزاعات الأولى تتشأ حول التحول إلى أداء الطقوس باللاتينية. والنخب المسيحية هي أول من يقترب إلى التعليم الأوروبي الحديث ويشارك في الآليات الجديدة للتبادل ويلعب دور الوسيط بين أوروبا والعالم الإسلامي.

وبينما لا يستطيع المسلمون ولا يريدون اجتياز الحاجز المتوسطي، فإن مسيحيي الشرق، الروم والأرمن والعرب، يذهبون إلى أوروبا حيث فُتحت لهم مدارس وأديرة. وهم يتعرفون قبل كل شيء على مجتمع مسيحي إيطالي وبشكل ثانوي فرنسي. وإذا كانوا يتلقون تعليمًا أوروبيًا ذا مصدر إلهام إكليريكي، فإنهم ينقلون أيضًا المعرفة الخاصة بثقافتهم هم. والحال أن الكهنة الشرقيين هم أساتذة ومعلمو لغات للمستشرقين الأوروبيين. وعندما يعودون إلى بلدانهم، يشاركون في نهضة أدبية بلغاتهم الأصلية. ومع بداية نشر المطبوعات، يوجدون العناصر الأولى للنهضات الكبرى في القرن التاسع عشر.

ومنافسوهم المباشرون هم غير المسلمين الآخرين، يهود العالم الإسلامي. إلاّ أنه إذا كان هؤلاء الأخيرون يحتفظون بصلات مع الجاليات اليهودية الإيطالية، فإنهم متأخرون كثيرًا عن المسيحيين الشرقيين الذين يتمتعون برأس مال حداثة أهم بكثير وبشبكة علاقات مع أوروبا أوسع بكثير. وبشكل لا مفر منه، فإن المسيحيين يجردون اليهود من مواقع قوتهم في المنظومة الضريبية والمالية للدولة العثمانية. إلاّ أنه بما أن اليهود ليسوا على علاقة بالدول الأوروبية، فإن بوسعهم كسب ثقة بعض القادة المسلمين المنزعجين من رؤية هذا التعزز للروابط بين مسيحيي الشرق والأوروبيين.

والرهان المباشر هو إعادة تشكيل التدفقات الاقتصادية. فقد شكّلت الإمبراطوريات الشرقية الكبرى كيانات اقتصادية مكتفية ذاتيًا إلى حد بعيد يتفوق فيها التبادل الداخلي، على أي حالٍ، على التبادل الخارجي. وكانت تجارة أوروبا مع الدولة العثمانية في جانب كبير منها تجارة ترانزيت لمنتجات كبن اليمن أو المنسوجات الهندية. وقد انضمت إلى ذلك بعض المنتجات الغذائية والمنتجات الحرفية. والحال أن الأوروبيين قد قاموا خلال القرن الثامن عشر بزراعة البن في أميركا واستأثروا بتجارة الأقمشة الهندية.

وسوف تؤدي التبدلات في شروط التبادل إلى إدخال تغيرات طويلة العمر. فالأوروبيون يشترون بشكل متزايد باطرادٍ منتجات ومواد زراعية في مقابل منتجاتهم من المنسوجات المتأتية إلى حد بعيد من صناعات ريفية وحضرية في أوروبا الجنوبية أساسًا. وانخفاض الكثافة السكانية لعالم الإسلام المتوسطي يسمح له بأن يكون مصدّرًا للحبوب والأرز بينما تؤدي بداية الثورة الصناعية في المنسوجات إلى زيادة الاحتياجات من القطن ثم من الحرير من دون فاصل زمني كبير. وتنتج عن ذلك في البلدان المصدرة عودة اهتمام بالاستثمار في العالم الريفي تساعدها من جهة أخرى تغيرات في الضرائب الريفية (تمديد مدة الالتزام). وفي الإطار اللامركزي للدولة العثمانية، يشجع هذا التطور على ظهور سلطات ولاياتية قوية تُمَوِّل جيوشها من خلال الالتزام وفرض ضرائب على التبادلات. وقد يكون النموذج الأولي لذلك هو أحمد باشا الجزار الذي يسيطر على المناطق الفلسطينية والسورية في الربع الأخير من القرن الثامن عشر. وهو يظهر، بالنسبة للرحالة الفرنسيين، بوصْفه نموذج المستبد الشرقي، ليس فقط بسبب قسوته، وإنما أيضًا بسبب قسوة الضرائب التي يفرضها على الأجانب وتمسكه بالحفاظ على احتكارات مختلفة.

وفي الخطاب الجديد للاقتصاد السياسي الأوروبي، فإن النظام الضريبي الشرقي باحتكاراته العديدة وملكية الدولة الشهيرة فيه للأرض، إنما يظهر بوصفه بشاعة جديدة من بشاعات الاستبداد الشرقي. ويرى واحد مثل فولني أن الحرية التي فاز بها سكان جبل لبنان بشق الأنفس ورفاهيتهم النسبية تعدان دليلاً إضافيًا على مآثر الليبرالية الاقتصادية.

مصير الدولة العثمانية

غداة معاهدة ١٧٧٤، يبدو محكومًا على الدولة العثمانية باقتسامها فيما بين الدول الأوروبية. وعالَمُ الكتّاب الاجتماعيين الأوروبيين يناقش مصيرها. والصورة المستخدمة بالشكل الأكثر اعتيادية هي صورة الشجرة الضخمة التي ينخرها السوس. فالبعض يقول إنها ميتة من الناحية العملية، والبعض الآخر يقول إنه قد يكون بوسع بستاني ذكي أن يساعدها على الازدهار من جديد بفضل عنايات حريصة. والجميع متفقون على الاعتراف بأن بقاء الوضع الحاضر قد يكون قاتلاً لها. وتلامذة روسو يدفعون المفارقة إلى حد الأسف على زوالها القادم. ويصبح التأخر في طريق التمدن البرهانَ على فسادٍ أخلاقي أقل. فدورُ النزاهة الإسلامية هو إبراز الرياء الأوروبي.

والحال أن الملكية الفرنسية متمسكة دومًا ببقاء الدولة العثمانية، ليس بعدُ بوصفها حلف مؤخرة ضد بيت النمسا، وهو حلف لم يعد الأوان أوانه منذ انقلاب التحالفات في حرب السنوات السبع، بل بوصفها أداة للحدّ من التوسع الروسي. وڤيرچان، السفير السابق لدى القسطنطينية والوزير الحالي للشؤون الخارجية، يؤمن بإمكانية إصلاحٍ عثماني. وهو يرسل بعثات عسكرية يتعين عليها في مرحلة أولى تحديث الدولة العثمانية وفي مرحلة ثانية خلق مؤسسات تعليمية سوف يتوجب عليها تمكينها من تدارك تأخرها عن أوروبا. وهذه السياسة تُقابَلُ بالترحيب في الأوساط الحكومية العثمانية المدركة لاختلال توازن القوى. ويجري إنشاء دار طباعة حكومية في عاصمة الدولة العثمانية في توازٍ مع المطبعة العاملة في سفارة فرنسا. وتجري ترجمة مراجع عسكرية ومؤلفات تبسيطية للعلوم. وبوسع الخبراء العسكريين الأوروبيين العاملين في خدمة الباب العالي الاحتفاظ بدياناتهم وجنسيتهم الأصلية خلافًا لمرتدّي العصور السابقة. على أن عددًا معينًا من المغامرين يتحولون إلى اعتناقِ الإسلام لتكون حظوظ مسيرتهم العملية أفضل. وفي تسعينيات القرن الثامن عشر، تُنشئ الدولة العثمانية لأول مرة سفارات دائمة في العواصم الأوروبية الرئيسية. وهي هناك لأجل متابعة مسار الأحداث السياسية في هذا العصر المضطرب، لكنها تهتم أيضًا بالتحولات الاقتصادية الجارية.

وسياسة الانفتاح هذه تستثير معارضات عديدة. فالمؤسسات العسكرية القديمة كمؤسسة الإنكشارية معاديةٌ عداءً عميقًا لإنشاء وحدات جديدة تنافسها. وسلطات

الولايات المستقلة نسبيًا تخشى من سياسة تحديث سوف تنطوي لا محالة على إعادة مركزة على حسابها. وأخيرًا، فإن شريحة كبيرة من المؤسسات الدينية الإسلامية تمتنع عن أي استعارة من أوروبا. ويؤدي ائتلاف الساخطين إلى تكوين عقبة قوية في وجه تحديث الجيش والدولة، وهو يتفاخر بالدفاع عن الدين الحق. وتضطر السلطة في خطابها إلى إبراز تمسكها بالإسلام وتأكيد أن الإصلاحات الجارية إنما تستلهم أساسًا المؤسسات الأصلية للدولة العثمانية. وتؤدي التحوطات المتخذة إلى تقييد جدل الأفكار الذي يقتصر الآن على الدوائر الحاكمة للإمبراطورية.

وفي أوروبا التي تنهض الثورة فيها، فإن التحليل السياسي الغالب قد ماهى هذه الطبقات الحاكمة العثمانية بسيطرة تركية، مماثلة إلى حدٍّ ما للطبيعة الجرمانية للنبالة الفرنسية. وهناك الآن فئة ثالثة عثمانية تتألف من شعوب خاضعة للطبقة العسكرية والإدارية التركية. والحال أن الفكر الأوروبي، بعد أن طمس في أوروبا روح مؤسسات النظام القديم القائمة على الوظيفيات الاجتماعية لصالح تفسير تاريخاني لأصل هذه المؤسسات، إنما يفسر المؤسسات الإسلامية بالشكل نفسه. ووحدهم أتباع روسو الموجودون في السلطة في عهد الإرهاب الثوري هم الذين يشبّهون الدولة العثمانية بـ«ديموقراطية»، أي بنظام لا وجود فيه لأرستوقراطية وراثية، استحقاقية. والحق أن الدولة العثمانية هي الدولة الأوروبية الوحيدة التي تحتفظ بعلاقات ديبلوماسية مع الجمهورية حديثة المولد. ومن جهة أخرى، تقوم لجنة السلامة العامة بترجمة إعلان حقوق الإنسان ودستور العام الأول [للجمهورية] إلى اللغات الشرقية، وفي المقام الأول لغات العالم الإسلامي، الأمر الذي استدعى الانخراط في مشروع خطير قوامه ابتداع ألفاظ جديدة. ويطمح المؤتمر [اليعقوبي] ثم حكومة الإدارة إلى استمادة تحالف المؤخرة ضد النمسا، بينما يطلب الباب العالي بالأخص ضمانات للوحدة الترابية للدولة العثمانية. وتستند صلاحية هذا التحالف قبل كل شيء إلى غياب قرب جغرافي بين الدولتين.

والحال أن حروب الائتلاف الأول تؤدي إلى الإرجاء المؤقت للنقاش بشأن مصير الدولة العثمانية. ويحلم بعض الفرنسيين بتحرير الهند من السيطرة البريطانية التي لا ترحم والميركانتيلية والأنانية. وتستفيد لندن من ذلك لكي تتهم

الدول الهندية المستقلة الأخيرة باليعقوبية، بما يمثل ذريعة عادية لمواصلة فتح شبه القارة. وترى الأذهان الأخلاقية أن الفتح الاستعماري وفق النموذج البريطاني ليس غير إحلالٍ لاستبدادٍ محل استبدادٍ آخر. وهو النظير الشرقي لاقتسامات بولنده التي دلّت على صفاقة الدول الكبرى. وحتى إذا كان البريطانيون يشرعون في صوغ خطاب استبدادٍ مستنيرٍ لحكمٍ استعماريٍّ صالح، فإن هذا ليس غير صيغة بائدة لتيمة الاستبداد المُصلح.

ويقترح الثوار الفرنسيون طريقًا آخر لشرعنة التوسع الاستعماري، هو تحرير شعوب الشرق. وسوف تكون الحملة على مصر حقل اختباره.

الحملة على مصر

ينتهي التقاط الأنفاس الذي تتمتع به الدولة العثمانية بفضل حروب الائتلاف الأول بحملة بونابرت على إيطاليا. ففي عام ١٧٩٧، يستولي الجنرال الشاب على جمهورية البندقية وجزر البحر الإيوني التي كانت تنتمي إليها. وتصبح الجمهورية الفرنسية جارة للدولة العثمانية. وعلى الفور، يرسل باشاوات البلقان الكبار رسائل تهنئة إلى «ساري عسكر الأمة العظمى». والحال أن هذه المودّة العثمانية المقصود بها التعويض عن غياب بروتوكولٍ مقرّرٍ لمخاطبةِ جمهوريةٍ إنما يصبح الشعار لفرنسا ثورية تدخل في مرحلة توسع ترابي. ويفكر بونابرت للحظةٍ في تنظيم انتفاضة ليونانيي البلقان، ثم يبدأ في التفكير في فتح ممكن لمصر.

وهذا المشروع ليس مناورة سياسوية لنظامٍ مأزومٍ راغبٍ في التخلص من جنرالٍ مزعجٍ، بل هو محصلة قرن من التأملات حول طبيعة المجتمع الإسلامي ومراعاة تحولات الجغرافيا السياسية. والمبرر الأول هو مهاجمة إنجلترا في الهند، المصدر المفترض لقوتها التجارية. فما أن يستقر الجيش الفرنسي في السويس، سوف يكون بوسعه تنظيم حملة بحريةٍ من شأن وصولها إلى الهند استثارة انتفاضة عامة ضد السيطرة البريطانية. وسوف يكون بالإمكان بعد ذلك التفكير في حملة على امتداد الطريق البري باستثارة حركة واسعة للشعوب التي سوف تجتاح نهر الإندوس.

وإطار الإشارات هذا يسمح بفهم استخدام الدعوة إلى التحرر. ففي مرحلة أولى، سوف يجري التأكيد للمصريين على أن الحملة إنما تتم بالتفاهم التام مع

السلطة العثمانية الراغبة في التخلص من نظام المماليك المارق. إلاّ أنـه إذا دخـل العثمانيون الحرب، فسوف تجري عندئذ استثارة التمرد العام لشعوب الشرق. وهذه الرؤية الاستراتيجية تستند إلى المبادئ العامة لتحليل المجتمعات الشرقية، إلاّ أن ما يعززها هو رصد حركات التمرد ضد سلطات الولايـات ذات الاسـتقلال النـسبي كسلطة أحمد باشا الجزار في عكا أو البداية، غير المفهومة جيدًا، للتوسع الوهـابي في وسط شبه الجزيرة العربية (كان الرحالة الأوروبيون قد فسروه بأنه شكل مـن أشكال الربوبية المسلحة يميز ثقافة الصحراء).

والابتكار الخاص الذي قام به بونابرت، علاوة على تركيبه الشخصي لأفكـار القرن، هو الذهاب إلى أن الإسلام يحمل في ذاته محتوىً ثوريًا يمكـن اسـتخدامه ضد الفاتحين أو استخدامه، على العكس من ذلـك، لـصالحهم. وسـوف يـصور الفرنسيون أنفسهم على أنهم أعداء للمسيحيين، خاصة الكاثوليك، وسوف يكثـرون من أشكال المراعاة حيال المرجعيات الدينية. أمّا بونابرت نفسه فسوف يطرح نفسه على أنه رسول من الله، وذلك بما يتماشى مع رؤية رومانتيكية بالفعل للشرق.

وسيتم كل ذلك باسم التمدين الذي يصبح الكلمة المفتاحيـة لخطـاب الحملـة. والتمدين هو إنماء المجال المفتوح بحسب قواعـد الـسعادة الفرديـة والجماعيـة. وسوف يسمح النجاح الاقتصادي بالاستعاضة عن جُـزُر الـسُكَّر، والتـي يبـدو مصيرها هشًا بشكل متزايد باطراد، وسوف يفضي إلى مستعمرة دائمة قائمة علـى تركيب فرنسي – عربي، وهو تعبيرٌ يظهر لأول مرة في التاريخ في عـام ١٧٩٩. والبعثة العلمية المرافقة للمشروع العسكري ستمثل عودةً للعلوم والفنون إلى بلـدها الأصلي. وعلاوة على العلوم الطبيعية، سوف تهتم هذه البعثـة باكتـشاف أسـرار حكمة مصر القديمة وبيان مكونات الحالة الحديثة للدولة، وهو مقدمة لا بـد منهـا لأي مشروع للتمدين الجاري.

وعلى الفور، ينظر البريطانيون نظرة جادة إلى الخطر الذي يتهـدد طريـق الهند. ويسارع رجال شركة الهند الشرقية إلى التصدي لـ«اليعاقبة الشرقيين» مـن الدكّان إلى الإندوس. ويحث الدبلوماسيون سلطان القسطنطينية على الـدخول فـي الحرب وإعلان الجهاد ضد الفرنسيين الملحدين. وهم يطلبون إليه باسـم سـلطاته المفترضة كخليفة أن يخاطب مسلمي الهند لتحذيرهم من وعود الفرنسيين الزائفـة.

وهكذا يرفع لواء الجامعة الإسلامية من دون أن يدري ذلك. وينضم النمساويون والروس إلى هذا الائتلاف الثاني الذي يصبح اتحاد الديانات المستندة إلى الوحي ضد الإلحاد الثوري. وحيال خطاب الدعاية الدينية هذا، يدعو بونابرت العرب بدوره إلى الانتفاض ضد النير العثماني.

وبالنسبة للجماعات السكانية الشرقية، فإن هذه البلبلة الكلامية يتعذر فهمها. ومن المؤكد أن علماء القاهرة يرون في الأفكار الفرنسية إحياء المادية القديمة لزنادقة عصور الإسلام الأولى، لكن جمهور المصريين يرى أن ما هو بإزائه بالدرجة الأولى هو سيطرة أجنبية مسيحية الأصل. وفي القسطنطينية، حيث يعرفون أوروبا الحديثة معرفة أفضل، يندون بمهابة بأفكار فولتير وروسو الكافرة، لكن التعبئة الشعبية تدور بالإحالة إلى الحروب البلقانية ضد النمساويين والروس وانتفاضات المسيحيين المحليين. على أن التعاون على مدار ثلاثة أعوام مع البحرية والجيش البريطانيين سوف يكون ناقلاً قويًا يساعد على دخول أشكال تسليح حديثة.

وبالنسبة لمصر، كانت هذه الأعوام الثلاثة فترة رهيبة تميزت بالتدميرات والمآسي. وكما خلال كل احتلال، تجد بعض مكونات المجتمع الوسيلة للتكيف، بل للتعاون مع السيطرة الأجنبية. والبعض يعجب بالوسائل العلمية الجديدة وبالمطبعة، بل يهتم بإعادة تنظيم الإدارة التي يقوم بها الفرنسيون، خاصة في مجال الضرائب. لكن أعوام ١٧٩٨ - ١٨٠١ هي بالدرجة الأولى ذروة زمنٍ متاعب بدأ قبلها وسوف يستمر بعدها.

وتخرج الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامي من حروب الائتلاف الثاني هذه وقد تحولت بالكامل. فبقاء الدولة العثمانية يمر بدمجها في توازنٍ أوروبي يمتد الآن إلى الهند من زاوية الطريق البري إليها. وأي تعديل لملاقات القوى المحلية سوف يؤخذ في الحسبان في سياسة الدول الأوروبية. وسوف يرى الزعماء السياسيون المحليون ضرورة التكيف مع هذه المعطيات الجديدة أو طلب حمايات أوروبية. وهكذا فإن بشير الشهابي الثاني، أمير الجبل اللبناني، سوف يجري تكريسه في منصبه تكريمًا لرفضه الانضمام إلى الفرنسيين أعداء المسيحيين وعلى الرغم من عداء عدوه التقليدي، أحمد باشا الجزار، رفيق البريطانيين في السلاح مع ذلك في

المعركة الحاسمة لحصار عكا في عام ١٧٩٩. وهكذا فإن شرط البقاء السياسي إنما يمر عبر دمجٍ على مستوىً عام في النظام السياسي الأوروبي وعبر تغلغل سياسي أوروبي على المستوى المحلي. وسوف يرصد الإخباريون المحليون هذا الواقع الجديد مشيرين في مروياتهم إلى وصول أنباء المعارك النابوليونية الكبرى، في حين أن الحروب الأوروبية في القرن الثامن عشر لم تجد إشارة إليها.

العالم الإسلامي في زمن الحروب النابوليونية

كان مصير الدولة العثمانية هو المسألة الجيوسياسية الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر. وليس غريبًا بالمرة أن هذا المصير يظل كامنًا في الحروب النابوليونية. وكانت الذريعة المباشرة للتحلل من صلح أميان في عام ١٨٠٣ هي أثار الحملة الفرنسية على مصر، إذ رفض البريطانيون الجلاء عن مالطة الذي كانوا قد تعهدوا به [بموجب هذا الصلح]. وفي مصر، يقومون بدعم المماليك ضد محاولات استعادة السيطرة العثمانية، لكنهم يحترمون تعهدهم بالجلاء عن مصر. والسياسة البريطانية تعرقلها التعقيدات الأوروبية. وتضطر لندن إلى مراعاة جانب روسيا كي تحثها على الدخول في الائتلاف الثالث ضد فرنسا مع تأمينها صون الطريق البري إلى الهند ضد الخطر الروسي الذي يجد تعبيرًا ملموسًا عنه في تعديات عديدة في البلقان العثمانية. وفي عام ١٨٠٥، تجبر لندن العثمانيين على عدم الاعتراف باللقب الإمبراطوري لنابوليون، ومن هنا قطع العلاقات الدبلوماسية مع فرنسا وتزايد النفوذ الروسي في الدولة العثمانية. وبعد معركة أوسترلتز، يقلب السلطان سليم الثالث التحالفات معترفًا بنابوليون كإمبراطور. ويدعم الروس الانتفاضات الصربية وفي عام ١٨٠٦ يدخلون في حرب ضد العثمانيين فيغزون إمارتي فالاكيا ومولدافيا الرومانيتين. وهم يتمتعون بدعم البريطانيين الذين يحاولون القيام بعملية بحرية ضد الدردنيل وبحر مرمرة. وبما أنهم قد جرى صدهم، فإنهم ينزلون عندئذ في مصر في مارس/ آذار ١٨٠٧، لكن سيد البلد، الألباني محمد علي، يجبرهم على الرحيل.

وفي تيلسيت (٧ يوليو/ تموز ١٨٠٧)، يتخلى نابوليون عن الحلف العثماني. وسوف تستمر الحرب الروسية – العثمانية بصورة متقطعة حتى عام ١٨١٢، بينما

يعقد البريطانيون الصلح في يناير/ كانون الثاني ١٨٠٩، فارضين إغلاق المضائق على الأسلحة البحرية الأوروبية في وقت السلم. وبفضل التهديد الفرنسي، يحصل العثمانيون على معاهدة صلح مفيدة في بوخارست في مايو/ أيار ١٨١٢. ولا تفقد الدولة العثمانية سوى بيسارابيا وتستعيد الإمارتين الرومانيتين مع تعهدها بالاعتراف بالحكم الذاتي الصربي.

وبشكل موازٍ، نجد أن استعادة سلطة قوية نسبيًا في فارس مع صعود سلالة القاجاريين الملكية إنما تفتح جبهة جديدة هي جبهة القوقاز. فالفرس يحاولون استعادة سيادتهم التي فقدوها على مملكة جيورجيا. وهذه الأخيرة تستغيث بالروس الذين يضمون المملكة في عام ١٨٠١. وفي عام ١٨٠٣، يحاول فتح علي شاه الدخول في اتصالٍ مع الفرنسيين. وفي عام ١٨٠٦، تجد التقدمات الروسية تجسيدًا ملموسًا لها في احتلال باكو وداغستان. وفي عام ١٨١٣، تسجل معاهدة جولستان الغامضة فقدان جيورجيا وشمالي أزيربايجان. وعندئذ نفهم إرسال سفارات عثمانية وفارسية إلى أوروبا الوسطى لبحث التحالف ضد روسيا غداة معركة أوسترليتز. وتؤدي معاهدة فينلكشتاين إلى جعل فرنسا ضامنةً لوحدة تراب الإمبراطورية الفارسية إذا ما قامت هذه الأخيرة بمحاربة البريطانيين والروس. وتنهي تيلسيت تقلبات الأهواء هذه. وفي تلك اللحظة، تظهر بريطانيا العظمى بوصفها الملاذ ضد روسيا متحالفةٍ مع نابوليون. وتجعل معاهدة طهران في عام ١٨١٤ من فارس درع الهند البريطانية في مقابل مساعدة من جانب لندن، من جانب شركة الهند الشرقية في واقع الأمر.

ويستخدم نابوليون حروب الشرق هذه لحرف اتجاه القوة الروسية، مع سعيه إلى تفادي استيلاء الروس على القسطنطينية. بل إن إمبراطور الفرنسيين يفكر في حملة جديدة في الشرق قد تشهد زحف الجيش الفرنسي على الهند بالاتفاق مع العثمانيين والفرس. لكن حرب إسبانيا تنهي هذه المشاريع. وخلافًا لأسطورة راسخة ومقيمة سوف يكون لامارتين المروج الرئيسي لها، فإن نابوليون لم يفكر قط في دعم تمردٍ عربي وهابي المصدر بإرسال عملاء إلى الشرق الأدنى للتحرك في هذا الاتجاه. وبالمقابل، جرى تنظيم بعثات استطلاع إلى المغرب مكلفة بدراسة إمكانية القيام بحملة عسكرية هناك. لكن هذه البعثات لم تتخط إطار دراسات لا أكثر.

وفي هذه الفترة، تحاول الإيالات المغربية الاندراج في التجارب المتوسطية التي قلبت أحوالها الحروبُ الفرنسية – البريطانية واختفاء البحريات التجارية للبندقية وراجوسا، على أثر احتلال الفرنسيين لهاتين المدينتين- الدولتين. لكن الأوروبيون لا يرجون رؤية سفن تجارية إسلامية في موانئهم وسوف يفعلون كل شيء لتفادي هذا الخطر، بينما يقبلون تطور بحرية يونانية تحت علم عثماني. وبمجرد انتهاء الحروب النابوليونية، تجد البحريات التجارية المغربية نفسها ممنوعة من دخول الموانئ الأوروبية وتحاول الإيالات المغربية العودة إلى القرصنة التقليدية. لكن هذه الأزمنة كانت قد انقضت. ومنذ عام ١٨٠٧، كان البريطانيون قد حظروا تجارة العبيد بسبب صعود تيار إنجيلي بروتستانتي قوي جعل من هذا الحظر شعاره. ويقوم مؤتمر فيينا في عام ١٨١٥ بتعميم الحظر و، لأول مرة، تقرر أوروبا قاعدة عالمية. والحال أن العبودية كانت المحرك الاقتصادي الرئيسي للقرصنة المتوسطية، المسيحية كما الإسلامية، وينقضي الآن زمن معاهدات الحماية المختلفة، بل والتواطؤ، مع الإيالات.

والمتطلع الآخر إلى تجارة البحر المتوسط هو البحرية التجارية للولايات المتحدة التي تستفيد من وضعيتها المحايدة (حتى عام ١٨١٢ على الأقل). لكن الأميركيين لم يوقعوا معاهدة حماية مع الإيالات، ومن هنا تعرضهم للقرصنة المغربية. وإذ لا ترى الولايات المتحدة فرقًا بين قرصنة وأخرى، فسوف تنخرط في حملات ضد الإيالات وسوف تتزود بأسطول حربي دائم[1]. وذلك هو الاتصال الأول للأميركيين بالعالم الإسلامي. وغداة صلح جاند في ٢٤ ديسمبر/ كانون الأول ١٨١٤ الذي ينهي الحرب الأنجلو – أميركية، يعلن الأميركيون الحرب على إيالة الجزائر. وفي يونيو/ حزيران ١٨١٥، يدمر الأسطول الحربي الأميركي جزءًا كبيرًا من البحرية الجزائرية ويفرض معاهدة تلغي كل شكل من أشكال الإتاوات وتسمح بتبادلات للأسرى. وفي يوليو/ تموز، تضطر إيالتا طرابلس الغرب وتونس إلى ضبط حركتهما في هذا الاتجاه.

وفي ربيع عام ١٨١٦، يُكلَّفُ أسطول اللورد إكسماوث البريطاني بإبلاغ الإيالات بقرارات مؤتمر فيينا. وهو يدفع فدية باهظة لإخلاء سبيل عدد معين من المخطوفين الأوروبيين ولا يتوصل إلى إنهاء العبودية والقرصنة. وبما أن النتيجة

قد اعتبرت غير مُرضية، فإن الأسطول البريطاني معززًا بقوة هولندية إنما ينطلق للهجوم في أغسطس/ آب ١٨١٦. وفي ٢٨ أغسطس/ آب، يؤدي قصف رهيب بالمدافع والقذائف إلى إسقاط عدة مئات من الضحايا في مدينة الجزائر. وتضطر الإيالة إلى الرضوخ وإخلاء سبيل المخطوفين وإنهاء استعباد الأوروبيين ودفع تعويضات عن الحرب. على أن النزاع ينشب من جديد في العام التالي. ويقوم مؤتمر إكس - لا- شابل في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٨١٨ بإنشاء «عصبة» أوروبية مهمتها إنهاء القرصنة. فتذعن طرابلس الغرب إذعانًا نهائيًا، بينما تحتفظ الجزائر وتونس بدعاواهما، لكن قرصنتهما ميتة في واقع الأمر. وسوف يعرف البحارة المغاربة صفحتهم الأخيرة في التاريخ بالخدمة في الأسطولين المصري والعثماني خلال الانتفاضة اليونانية. وسوف تسعى الإيالات إلى الحفاظ على بقائها بتعزيز تحصيلاتها الضريبية وبمحاولة الانخراط في التجارة الداخلية لأفريقيا. لكنها تظل مع ذلك ضعيفة وهشة بشكل رهيب في مواجهة التوسع الأوروبي.

وهكذا ينتهي تاريخٌ متعددُ القرون للبحر المتوسط.

والحال أن نزاعات العقد الأول من القرن التاسع عشر هذه إنما تُوجِدُ الرهانات المباشرة للمسألة الشرقية: صربيا، الإمارات الرومانية، حرية الملاحة في المضائق، التقدم الروسي في القوقاز. ومصير الدولتين المسلمتين الكبريين الأخيرتين يرتبط ارتباطًا مباشرًا بجهازهما العسكري. وقد سعى السلطان سليم الثالث إلى بناء جيش جديد، نظام جديد، بتسليح وانضباط وفق النمط الأوروبي مع اضطراره إلى الحفاظ في توازٍ مع ذلك على المؤسسات العسكرية القديمة كالإنكشارية المرتبطين ارتباطًا وثيقًا بطوائف الحرف وبالعلماء. وعدمُ تناسب القوى مع الدول الأوروبية يفرض اللجوء إلى التجنيد الذي يتم فرضه في البداية بشكل جزئي على المسلمين الأناضوليين في عام ١٨٠٢. وعندما يحاول السلطان فرضه في البلقان في عام ١٨٠٦، سيعترض الوجهاء المحليون على ذلك وينتصرون. وتلك مقدمة خلع سليم الثالث في العام التالي على أيدي المحافظين. وتعقب ذلك فترةُ رجعيةٍ ضد الإصلاحات تتلوها حرب أهلية. وفي عام ١٨٠٨، يتغلب المصلحون مُنَصِّبين على العرش محمود الثاني. ويتعين على هذا الأخير التصرف بحكمة حيال المحافظين المسارعين إلى العصيان. وهو يتمسك باستعادة

وحدات الجيش الجديد كيما يخلق لنفسه قاعدة سلطة حقيقية وإن كان يُكثر من إشارات الاحترام للمؤسسات الإسلامية. فهو ينشئ مساجد جديدة وأوقافًا خيرية جديدة. ويتعين عليه أن يفصل في الأذهان بين المحافظين والذود عن الدين الإسلامي.

وفي فارس، لا يتمتع القاچاريون بسلطة كهذه. فالشاهات القاچاريون على الرغم من رغبتهم في طرح أنفسهم في صورة ملوك يمارسون الحكم المطلق، إنما يضطرون إلى الدخول دومًا في مساومات مع الاتحادات القبلية القوية التي تتمتع بقوات مسلحة ملحوظة. والولايات يحكمها أعضاء من السلالة الحاكمة يميلون إلى التصرف بشكل مستقل نسبيًا. ومن ثم فإن السلطة المركزية ضعيفة نسبيًا على الرغم من دعاواها. وحيال الخطر الروسي، يحاول الشاه التزود بجنين جيش حديث بالاعتماد على فارين من الجيش القيصري، ثم بالاعتماد، بشكل عابر، على بعثة عسكرية فرنسية في عام ١٨٠٧ (بعثة جاردان). واعتبارًا من عام ١٨٠٩، يجري اللجوء إلى ضباط بريطانيين. وبعد عام ١٨١٥، سيجئ الدور على ضباط مسرَّحين من الجيش النابوليوني. والحال أن غياب فعل منهجي وغياب إصلاحات متوازية للدولة وللمجتمع إنما يجعلان هذه الأعمال عبثية إلى حدٍّ بعيد.

والمنازعات القديمة بين فارس والدولة العثمانية والخلافات بين السنَّة والشيعة تحولُ دون أي فعلٍ مشترك بين الدولتين المسلمتين الكبريين. ثم إن القاجاريين سوف يقومون في عام ١٨٢٠ بإطلاق الحرب الفارسية – العثمانية الأخيرة الممتدة من الأناضول إلى العراق. وبعد نجاحات أولية، ستخرج جيوشهم من الحرب وقد أضعفتها الكوليرا. وتستعيد معاهدة أرضروم في ٢٨ يوليو/ تموز ١٨٢٣ من الناحية النظرية الوضع الترابي السابق وإن كانت ستترك منازعات حدودية سوف يُعاد تنشيطها في القرن العشرين.

ويظل الرهان الهندي بُعدًا مستديمًا من أبعاد الجغرافيا السياسية في مستهل القرن التاسع عشر. وحتى عام ١٨٠٤، نجد أن شركة الهند الشرقية، متذرعةً بالخطر الفرنسي، قد قامت بتوسعٍ ترابي قوي تلتهُ فترةُ عشر سنوات من توطيد المواقع. والهند تُشكِّل بالفعل مستودع جنود. فعندما جرى ضم هولنده إلى الإمبراطورية النابوليونية، فإن قوات هندية هي التي تحتل الممتلكات الهولندية في

إنسولنديا. كما أنها تساعد في الاستيلاء على ريونيون وجزيرة موريشيوس. وبعد عام ١٨١٤، يجري استئناف التوسع وتمتد حدود الممتلكات البريطانية إلى الهيمالايا وإلى وسط الهند.

وإذا كان فكر التنوير قد عرّف الدول الإسلامية على أنها استبدادات عسكرية، فإن شركة الهند الشرقية إنما تصبح التجسيد الأكمل لهذا. وفي عام ١٨١٣، تفقد احتكارها للمعاملات التجارية، وهو الاحتكار الأكثر مراعاة منذ وقت طويل، وتصبح أساسًا جهازًا لجباية الضرائب يستند إلى جهاز عسكري ويستبعد الهنود بشكل متزايد من مسؤوليات السلطة. وهي تجد نفسها خارج المجتمع تمامًا، حتى وإن كانت تحتاج على المستوى المحلي إلى تعاونٍ من جانب الوجهاء. وبما أنها لا تملك أي مشروعية، فإنها ترعى خرافة الإبقاء على الإمبراطورية المغولية في دلهي. وبما أنها ركّزت لصالحها الوظيفة العسكرية، فإنها تنزع سلاح شبه القارة الهندية بعد حروب الدول التي حلت محل الإمبراطورية المغولية. وجيشها من السيباي [الفرسان، السباهيين] يجند عناصره من صفوف عدد معين من الفئات المغلقة على نفسها ومن الإثنيات الهندوسية أو المسلمة، لكن أبناء البلد لا يمكنهم تخطي رُتب ضباط الصف.

وتود الشركة احترام كل العبادات وهي معادية بالأحرى للتبشير البروتستانتي. إلاَّ أننا كلما تقدمنا في القرن، سوف يتأثر بريطانيو الهند بالـ revival («الإحياء») البروتستانتي في بريطانيا العظمى وسوف يميلون، خاصةً في صفوف الضباط، إلى أن يكونوا معادين لديانات البلد ومن هنا التوتر المتزايد مع المتعاونين والخدم الهندوس والمسلمين.

الفصل الثاني

تمدين أم فتح ؟

تمدين مصر

في مصر، في عام ١٨٠٥، يتولى السلطة محمد علي، قاد الفرقة الألبانية، مزيحًا الوالي العثماني بدعمٍ من أعيان القاهرة. ويضطر الباب العالي إلى الاعتراف بهذا الانقلاب. والحال أن الوالي الجديد الذي يسميه الأوروبيون بنائب الملك إنما يؤسس شرعيته في عام ١٨٠٧ بطرده الإنجليز. وهو يتمكن تدريجيًا من استعادة فرض النظام ويقضي نهائيًا على المماليك في عام ١٨١١. وهو يطمح إلى أن يكون مؤسس إمبراطورية إسلامية وأعماله الأولى تمضي في هذا الاتجاه، فهو يفرض احتكار الدولة للأرض، ويفرض رقابة قوية على المعاملات الاقتصادية. وهو ينهي انحراف الالتزامات الآخذة بالتحول إلى ملكيات خاصة حقيقية. وبالإمكان تفسير هذه السياسة بأنها إحياءٌ للأشكال السلطوية للدولة الإسلامية التقليدية. وقياسًا إلى المصلحين التقليديين للدولة العثمانية، فإنه يتمتع بميزة البدء من العدم الناجم عن زمنٍ طويلٍ من المتاعب، وهو يستند إلى رجال بيته المؤلف من ترك وألبانيين وشراكسة، كما يستند أيضًا إلى مسيحيين أقباط وأرمن. ورجال البيت هم بالدرجة الأولى عثمانيون ثقافةً ولغةً، وإذا كانوا يدعمون رغبة قائدهم في الاستقلال الذاتي، فإنهم إنما يفعلون ذلك ضمن الهدف المتمثل في إقامة إيالة مستقلة مشابهة لإيالات بلاد البربر.

وشأن جميع القادة المسلمين في عصر محمد علي، فإن الشاغل الرئيسي لهذا الأخير هو بناء قوة عسكرية حديثة. وفي مرحلةٍ أولى، يحاول فرض انضباطٍ جديد على الوحدات العسكرية التقليدية، لكن النتائج ليست مرضية بما يكفي، على الرغم من استخدام مستشارين عسكريين أوروبيين، خاصة قدامى محاربين في صفوف

الجيش النابوليوني. وبعد أن فكَّرَ في إنشاء جيشٍ من عبيدٍ سود، ينتهي إلى الاضطرار إلى اللجوء إلى سكان وادي النيل الذين يسمون عمومًا بالفلاحين، حتى في حالة السكان الحضريين. وهنا أيضًا، لا يفعل سوى الاقتداء بالمثل الذي ضربه سليم الثالث، لكن وضع مصر الخاص يسمح له دفعةً واحدةً بالتمع بقوةٍ ذات كفاءة بشكل خاص.

والحال أن الحكومة العثمانية، التي لا تثق به، تضطر مع ذلك إلى أن تطلب منه محاربة التوسع الوهابي شديد الخطورة على بقاء الإمبراطورية. فتتكشف حرب بلاد العرب التي خاضها ابنه إبراهيم باشا عن سلسلة من الحملات الظافرة تنتهي في عام ١٨١٨ بالقضاء على الدولة الوهابية الأولى. وبما أن محمد علي قد أصبح الآن سيد وسط شبه الجزيرة العربية والمدينتين المقدستين في الحجاز، فإنه يتجه إلى السودان الذي يدور فتحه بسرعة بين عامي ١٨٢٠ و١٨٢٢. وهكذا يسيطر على ضفتي البحر الأحمر، الأمر الذي لا يمكنه إلاَّ أن يزعج البريطانيين الذين يعتبرونه منذ البداية عدوًا. وليس من شأن وجود حاشية من المستشارين الفرنسيين حوله إلاَّ أن يعزز هذه المخاوف.

وقد لجأ محمد علي بشكل متزايد باطراد إلى مستشارين أوروبيين، إيطاليين، وفرنسيين بالأخص. وهو لا يعطيهم أي وظيفة في السلطة، فيما عدا من يتحولون إلى اعتناق الإسلام ويصبحون أعضاء في البيت كـ«الكولونيل» سيف الشهير، سليمان باشا. والحال أن محمد علي، وهو رجل يتميز بذهنية براجماتية بدرجة عميقة، إنما يدرك أهمية الوقوف على ما يدور في أوروبا، وليس فقط في المجال السياسي. ويصبح القناصل الأوروبيون والرحالة محاوريه الدائمين. وبتحدثه معهم، أدرك أنه لا يجب عليه مجرد السعي إلى الحصول على معلومات، بل يجب عليه أيضًا ممارسة عمل دعائي موجَّه إلى الرأي العام الأوروبي. وقد كان بهذا أول رئيسٍ لدولة مسلمة يرغب في ردّ خطاب أوروبا إليها وجعله وسيلةً للفعل السياسي. ونحو عام ١٨٢١، يمسك بتيمة التمدن لكي يؤكد أنه مدعوٌّ إلى إرساء أسس التمدن في مصر، وهو أمر ليس من شأن الأمم الأوروبية أن تكون عديمة المبالاة به. وفي الأعوام التالية، يمضي القائمون بالدعاية له في فرنسا إلى حد مقارنته بنابوليون الذي قد يكون مُوَاصلاً لعمله في الشرق.

فندخل على قدم المساواة في منطق علاقات ثقافية بين أوروبا والعالم الإسلامي. فأوروبا تصوغ خطابًا معينًا عن الشرق يتغذى عمومًا بشواغل خاصة بمستقبل أوروبا. والشرق يتلقى هذا الخطاب الذي يُعَدُّ بالنسبة له، في مرحلة أولى، غير مفهوم نسبيًا. ثم يستعيده لحسابه سعيًا إلى صوغ صيغة لعله تكون متماشية مع التفسير الغربي. ولا تتوقف هذه السيرورة عند هذا الحد. ففي أواخر عشرينيات القرن التاسع عشر، يرسل محمد علي البعثة المدرسية المصرية الأولى إلى فرنسا، وهي بعثة مؤلَّفة من شبان البيت. والفلاح الوحيد فيها هو إمام البعثة، وهو شاب أزهري، هو رفاعة الطهطاوي، ويجري استقبال البعثة بحفاوة من جانب قدامى المنخرطين في الحملة الفرنسية على مصر والمستشرقين الفرنسيين الذين كان سيلفستر دو ساسي أشهرهم. وتشهد البعثة أحداث عام ١٨٣٠ وقيام ملكية يوليو/ تموز. ولدى عودة الطهطاوي إلى مصر في علم ١٨٣١، يكتب كتابه **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، وهو عبارة عن لوحة لفرنسا. وفي الصفحات الأولى من الكتاب، يسعى إلى أن يحدد بالعربية مفهوم الـ civilisation. وبعد أن عَرَضَ عدة كلمات مقابِلة، وقع اختياره على كلمة التمدن للتعبير عن السيرورة التي يعنيها المفهوم. والمصطلح العربي يحيل إلى فكرة الاستقرار والحياة المدينية. ويحدد الطهطاوي في مؤلفاته اللاحقة المفهومَ والذي لا يتمثل عنده في القطبية الثنائية بين الفرد والجماعة كما عند المفكرين الأوروبيين، بل يتمثل في اتحاد العقل البشري، الذي ينتج العلوم والمعارف، مع الوحي الإلهي الذي يحدد قواعد الحياة في المجتمع. وهكذا يصوغ مفهوم التمدن الإسلامي والذي سيصبح مفهوم المصلحين اللاحقين في العالم الإسلامي. والحال أن هؤلاء المصلحين، إذ يرغبون في الحفاظ على ما هو جوهري، وهو الأمة الإسلامية، إنما يتعرضون لخطرٍ آخر، هو خطر الاكتفاء بمجرد توظيف للعلوم والتقانات من دون أن يأخذوا في حسبانهم المنطق الكامن في أساس هذه العلوم والتقانات ومن دون امتلاك ناصيتها بالفعل.

وكانت الملكية التي عادت إلى الحكم في فرنسا في عام ١٨١٥ قد انخرطت في سياسة متوسطية كبرى جد مشوَّشة ومتناقضة أحيانًا. فهي تسعى إلى الحفاظ على مكانة فرنسا بعد كوارث أواخر العصر النابوليوني وتتخذ بذلك شكلاً ثانيًا من أشكال الشرعية. وبما أن من غير الوارد القيام بمغامرات في أوروبا، فإن القضاء

المتوسطي يصبح المتنفَّس. وفي هذا السياق، تظهر مصر محمد علي بوصفها مفاجأة سعيدة برغبتها في الاندراج في امتدادٍ للحملة الفرنسية السابقة. فتجري مساندتها على المستوى الدبلوماسي ويجري تسهيل إرسال المستشارين إليها (وهو ما يسمح أيضًا بالتخلص من رجالٍ مشتبهين بالبونابرتية).

وبالنسبة لجيل الرومانتيكيين الشاب، فإن الشرق السائر في طريق التمدن إنما يبشر بأمور عظمى، وهو ما يشير إليه فيكور هيجو في مقدمة كتابه شرقيات في يناير/كانون الثاني ١٨٢٩: «القارة كلها مائلة إلى الشرق. سوف نشهد أمورًا عظمى. وقد لا تكون الهمجية الأسيوية القديمة محرومة من رجال أرقى مما تود حضارتنا أن تتصور. ويجب أن نتذكر أنها هي التي أنتجت العملاق الوحيد الذي يمكن لهذا القرن مقارنته ببونابرت، إن كان يمكن مع ذلك أن يكون لبونابرت قرين ؛ فهذا العبقري، التركي والتتري في الحقيقة، علي باشا هذا، الذي هو بالنسبة إلى نابوليون كالنمر بالنسبة إلى الأسد، وكالنسر بالنسبة إلى العُقاب».

والشرق الإسلامي يسهم بحصته في «الرينسانس الشرقي» الواسع المميز للأدب والفكر الأوروبيين في العقود التالية لمعركة ووترلو. والمكون الرئيسي له نابع من اكتشاف القرابة فيما بين اللغات الهندو- أوروبية، والتي يبدو أنها تقدم المفتاح لفهم تاريخ آسيا القديمة ومن ثم تاريخ أصول أوروبا، كما لو أن الشرق هو «الأصل» (*Oriens/Origo* في اللغة اللاتينية)، بأكثر مما في أي وقت مضى. وتستعيد نظرية الغزوات قوتها، مع مسوغ الأسطورة الآرية، بوصفها [أي الغزوات] محرك التاريخ. ويؤدي اكتشاف نقاء الأصول الهندية إلى طرح وجود الإسلام في الهند بوصفه اختراقًا من جانب عنصرٍ غريبٍ حوّل تاريخها. والحال أن هذا التفسير للتاريخ الهندي، والذي يتجاهل إلى أي مدىً اكتسب الإسلام في الهند طابعًا هنديًا بدرجة عميقة – ولو لمجرد اندراجه في نظام الفئات المغلقة على نفسها–، سوف تستعيده فيما بعد نزعةٌ قوميةٌ هنديةٌ جذرية ترفضُ الإسلام بوصفه عدوانًا على النقاء الهندي.

وقد قبل الأوروبيون نظرية الغزوات بسهولةٍ خاصةً أنها تبرر كل مشروع استعماري بوصفه متماشيًا مع مألوف تاريخ العالم القديم.

وفي العالم الأوروبي الآخذ في الدخول في الثورة الصناعية، يؤدي النسق الأخلاقي للحضارة البورجوازية الحديثة إلى تنشيط استيهام الإفلات في الشرق حيث قد يكون بالإمكان إشباع الرغبات والأهواء من دون ضابط. وهذا الاستيهام موجود على حدٍّ سواء في الرسم الاستشراقي للرومانتيكيين الأوائل الذين يبتدعون نماذجَ كُتِبَ لها البقاء حتى أيامنا، كما في كتابة روائيين كألسكاندر ديما الذي كَتَبَ الكونت دو مونت كريستو. وإلى جانب أدب الحلم هذا، سوف تتطور أجناس روائية مستمدة من مرويات الرحلة حيث سيجري البحث عن أصالة أعظم بالاندراج في شخصية الشرقي نفسه. والحال أن البريطانيين، كجيمس موريير أو ريتشارد بيرتون فيما بعد، سوف يتميزون في هذا المجال الذي نجد فيه من جديد جوبينو الذي كَتَبَ حكايات آسيوية.

وفي أوروبا يعمها السلام، فإن جاذبية الشرق هي أيضًا جاذبية العنف الذي حَظَرَتهُ أوروبا بعد انتهاء الحروب النابوليونية. وهكذا فإن الشرق هو أرضٌ يمكن فيها للمغامرين الأوروبيين أن يجدوا تحققهم الفردي، إمّا بالبحث عن السلطة أو الفعل العسكري، أو بالتنكر في مظهرٍ شرقيٍّ بهدف الاستكشاف العلمي. ومن عملاء بريطانيين في اللعبة الكبرى يواجهون الروس في آسيا، إلى مكتشفين لأماكن محرّمة كبيرتون الذي يذهب إلى مكة متنكرًا في صورة حاج مسلم أو، فيما بعد، فامبيري الذي يزور آسيا الوسطى متنكرًا في صورة درويش، تتشكل ميثولوجيا غربية خاصة بتخطي حاجز الأجناس الفاصل عن الشرقيين. والحال أن هذه الشخصية الجديدة، شخصية المغامر المتخطي للحدود، وقد أصبحت تيمة أدبية قوية، سوف تفضي في القرن العشرين إلى تجربة ت. إ. لورانس المثيرة.

لايقينيات مبدأ القومية:

اليونان

أعاد مؤتمر فيينا مبدأ الشرعية بوصفه المبدأ الحاكم للعلاقات الدولية. وقد ظلت الدولُ ملكيةَ الملكيات ولم يتم قبول مبدأ التمثيل السياسي للمحكومين على أساس حق الانتخاب إلاّ بالنسبة لبريطانيا العظمى وفرنسا، المعرّفتين بذلك كدولتين ليبراليتين قياسًا إلى الحكم المطلق السائد في بقية أوروبا. والحال أن الثورة

الفرنسية كانت قد طرحت الأمة بوصفها مجموع مواطنين يؤلفون الشعب. وكانت الجمهورية قد أصبحت، في مرحلتها التوسعية، الأمةَ الكبرى، بما يدشن انزلاقًا نحو تعريفٍ إثنيٍّ أكثر تحديدًا. وخطاب الحملة الفرنسية على مصر يبين ذلك بحديثه عن «وطنية عربية». وقد أدت المقاومات التي تصدت للإمبراطورية النابليونية إلى تعجيل هذا التحول. ففي عام ١٨١٣، تجري دعوة الأمة «الألمانية» إلى الانتفاض ضد النظام النابليوني. وقد استخدمت الائتلافات الأخيرة المرجعيةَ الإثنية لإنهاء المغامرة النابليونية. وغداة معركة ووترلو، كان على الدول المحافظة أن تواجه هي أيضًا حركاتٍ قومية تبنَّت مطالب التمثيل السياسي بل هددت أطر الدولة في بولنده وفي إيطاليا وفي ألمانيا. وهكذا فإن الليبرالية السياسية في القرن التاسع عشر قد بدا أنها تستأنف نضال الثورة الفرنسية المغلوبة.

ولم تكن الدولة العثمانية قد دعيت إلى المشاركة في مؤتمر فيينا، إلاَّ أنه كان من المفهوم تمامًا أن مبدأ الشرعية، مسنودًا بمبدأ التوازن الأوروبي المعولم، إنما ينطبق عليها ويضمن بقاءها. وقد كفل التحالف المقدّس إعمال هذا المبدأ بسماحه بتدخلات عسكرية ضد الانتفاضات الليبرالية. على أن معارضة بريطانيا العظمى والولايات المتحدة منعت التحالف من التدخل في حروب استقلال أميركا الإيبيرية وقد حيَّا الليبراليون الأوروبيون، بل شاركوا في بعض الحالات في الانتصار الأميركي لمبدأ القوميات المتناحر مع مبدأ الشرعية، مبرهنين على هشاشة هذا المبدأ الأخير.

وكانت البلقان العثمانية مأهولة بمسيحيين أرثوذكس شكَّلوا غالبية سكانها. وفي الحروب المتعاقبة بين العثمانيين والروس، دَعَمَ هؤلاء الأخيرون الحركات الاستقلالية المسيحية، خاصة عند الصرب والرومانيين. لكن نظرة الأوروبيين للتعقيدات البلقانية كانت نظرة تبسيطية. وكانت الجماعات السكانية المسلمة والجماعات السكانية المسيحية متداخلة تداخلاً وثيقًا على أثر هجرات مسلمين قادمين من أجزاء أخرى من الدولة العثمانية وحركات تحول مهمة بين السكان المحليين إلى اعتناق الإسلام. وبما أن الوجهاء كانوا أول من تحولوا إلى اعتناق الإسلام، ففي كثير من المناطق سيطرت الأوساطُ الحضرية والملتزمون المسلمون على جماعة فلاحية مسيحية إلى حدٍّ بعيد، ما أدى إلى خلق انقسامٍ اجتماعي موازٍ

للانقسام الديني. والحال أن الألبانيين والبوسنويين المسلمين قد قدموا بصورة منتظمة لمجمل الدولة العثمانية كوادر عسكرية وإدارية.

وكان الباشاوات الكبار المتمتعون باستقلالية ذاتية نسبية قد أولوا لسياسة إعادة المركزية التي انتهجها محمود الثاني بنشاط أهمية أكبر من الأهمية التي أولوها لانتفاضة محتملة من جانب المسيحيين. فلدى موت والٍ، كان الباب العالي يمتنع عن اختيار خليفته من بين ورثته وكان يُعيِّنُ موظفًا قادمًا من العاصمة. وبوجه عام، كان الباب العالي يعرض على ذرية الوالي الميت الخدمة في الإدارة في منطقة أخرى من مناطق الدولة. وفي حالة المقاومة، كانت حملةٌ مسلَّحة تباغتُ المنطقة بالاستيلاء عليها وتعيد فرض السلطة المباشرة للحكومة المركزية. وقد جرى انتهاج سياسةٍ مماثلة في الأناضول. وإذا كانت الدولة قد أوجدت بذلك تلاحمًا عامًّا أكبر، فإنها قد فقدت مع ذلك الشبكة المعقدة للعلاقات القائمة بين مختلف مكونات المجتمع على المستوى المحلي.

ونحن نرى ذلك بشكل بالغ الوضوح في حالة علي باشا اليانينياوي، الباشا القوي في ألبانيا واليونان. فلكي يحافظ على استقلاليته الفعلية، حافظَ على علاقات طيبة مع الحركات السرِّية اليونانية في البلقان. ومنذ قرون، كان يونانيو القسطنطينية، المسمون بالفناريين نسبة إلى اسم الحي الذي أنشئت فيه البطريركية المسكونية، مرتبطين بإدارة البلقان، خاصة الإمارات الرومانية. وكان ضياع القرم قد فتح البحر الأسود أمام التجارة الدولية وكان عدد التجار اليونانيين الموجودين في الممتلكات الروسية الجديدة كبيرًا لاسيما أن المعاهدات قد أجازت لهم الانتقال في سفنٍ ترفعُ العلم الروسي. أمَّا في البحر المتوسط، فقد عرفت البحرية اليونانية التي ترفع العلم العثماني توسعًا غير مسبوق بسبب تراجع البحريات الأوروبية خلال حروب الثورة والإمبراطورية [النابوليونية]. وهكذا نشأت بورجوازية يونانية قوية النشاط كانت حساسة للخطابات الجديدة القادمة من أوروبا، وإن كانت قد ظلت بشكل أساسي أرثوذكسية الثقافة والهوية. كما أن نهضةً ثقافية يونانية، شجعت عليها المطبعة والشبكات اليونانية الموجودة في إيطاليا وفي جزر البحر الإيوني التي أصبحت ممتلكات بريطانية وفي روسيا، قد سعت إلى المزاوجة بين الإحالات إلى أمجاد العصر القديم والتراث البيزنطي والأرثوذكسي. وكان بونابرت قد فكر

بالفعل في استخدام هذه النهضة الثقافية في عام ١٧٩٧ لاستثارة انتفاضات في البلقان العثمانية، لكنه سرعان ما تخلى عن ذلك. وفي الأعوام التالية، جرى تنظيم جمعيات سرّية، مصدرُ إلهامها ليبرالي، في هذه الأوساط البورجوازية، وقد حاولت تفجير انتفاضاتٍ سُرعان ما تم إجهاضها.

وفي عام ١٨٢٠، يقرر الباب العالي إنهاء حكم علي باشا وتنحيته هو وأبنائه عن وظائفهم في السلطة. فيعقد الباشا تحالفاً مع الجمعيات السرية التي شجع على انغراسها في أراضيه. ويتدخل الجيش العثماني ويفرض الحصار على يانينا، عاصمته. وبعد عامٍ، يضطر علي باشا إلى الاستسلام و، على الرغم من الوعود التي قدمت إليه، يجري إعدامه. والحال أن هذه المغامرة قد حركت المشاعر في أوروبا، كما تشهد على ذلك المؤلفات الأدبية لبلزاك وبالأخص لألكساندر ديما.

وقد أعطى حصار يانينا الإشارة لنشوب الانتفاضة اليونانية التي تمتد إلى المورة (البيلوبونيز) وإلى وسط اليونان وإلى جزر الأرخبيل (بحر إيجه). وفي المناطق المتمردة، تتخذ الانتفاضة على الفور طابع حرب إثنية بين جماعات فلاحية مسيحية ومسلمة حيث يرتكب الجانبان العديد من المذابح. وفي بقية الدولة العثمانية، يجري عزل اليونانيين المشتبه بعدم ولائهم من مناصبهم في الإدارة بينما يجري شنق بطريرك القسطنطينية المتهم بدعم التمرد.

وفي أوروبا، يتحمس الرأي العام الليبرالي للقضية اليونانية. فالحركة المحبة للهيلينية ترى فيها نهضة اليونان القديمة وتشجب الفظائع التي ارتكبها المسلمون مع سكوتها عن الفظائع التي ارتكبها المتمردون. ولأول مرة، يُنظِّمُ كُتاب وشخصيات مختلفة حركة قوية تهدف إلى التأثير على قرارات الحكومات. والقضية تتمتع بشعبية لا سيما أن مجندين في جيش الدولة العثمانية ومتطوعين ينحازون إلى صف المتمردين. كما يلقى مصرع اللورد بايرون صدىً هائلاً. وتقع حكومات التحالف المقدس في الفخ بين تعاطفاتها المسيحية وتحركات الرأي العام من جهة، وضرورات الحفاظ على مبدأ الشرعية والاستقرار الأوروبي من الجهة الأخرى، ومن هنا التأخيرات في التدخل.

وتنجح الجيوش العثمانية في استعادة وسط اليونان، لكنها تفشل في استرداد المورة، البؤرة المحورية للانتفاضة. فيقرر محمود الثاني طلب العون من محمد

علي الذي يرسل ابنه إبراهيم باشا لاسترداد كريت ثم المورة في عام ١٨٢٥. وقد بدا أن التمرد يفقد زخمه بينما يقوم السلطان في عام ١٨٢٦، مستخدمًا القوة، بإلغاء فيلق الإنكشارية، ذراع المحافظين المسلّحة. فيصبح الطريق الآن مفتوحًا أمام المصلحين لإنشاء جيش جديد موحّد. والحال أن نقص الكوادر المؤهلة إنما يتطلب إنشاء مدارس عسكرية حديثة، ما يؤدي إلى تأخر إضافي في انبثاق قوة حقيقية.

ويؤدي موت القيصر ألكساندر الأول في أواخر عام ١٨٢٥ وصعود أخيه نيكولاي الأول إلى السلطة إلى تعديل السياق الدولي. فالقيصر الجديد، بينما هو عدوٌّ سافرٌ لليبراليين، يود استئناف التوسع الروسي على حساب العالم الإسلامي. وهو يطرح نفسه كمدافع عن مسيحيي البلقان ويقوم بالإعداد لتوسع جديد في القوقاز. وعلى أثر تعديات عديدة في الأراضي الفارسية، تنشب الحرب من جديد في عام ١٨٢٦. والجيش الفارسي لا يصمد أمام مخضرمي الحروب النابوليونية. وتسجل معاهدة تُركمانشاي في ٢٢ فبراير/ شباط ١٨٢٨ علاقة القوى. إذ تضطر فارس إلى الاعتراف بخسارة أراضي يريفان وناخشيان وإلى دفع تعويضات باهظة عن الحرب. ويود السفير الجديد، الكاتب جريبويدوف، دفع فارس إلى الدخول في حرب ضد الدولة العثمانية ويطالب بعودة الفارين والمرتدين الروس، ما يؤدي إلى استثارة عصيانٍ مديني عنيف حرّكهُ رجال الدين في طهران، وهو عصيان ينتهي بمذبحة البعثة الروسية. وبما أن نيكولاي الأول منشغل بالشؤون العثمانية، فإنه يقبل اعتذارات الشاه الرسمية.

والحال أن بريطانيا العظمى، التي لا تريد تدخلاً روسيًا على طول الطريق البري المؤدي إلى الهند، إنما تطلب إلى فرنسا الانضمام إليها للقيام بوساطة فيما بين الأطراف المتحاربة في اليونان. ويرفض محمود الثاني أي شرعية للتحرك الذي يتم باسم أوروبا لصالح المتمردين على سلطته. فتنظّمُ فرنسا وبريطانيا العظمى استعراضًا بحريًا مهمته غير محددة. ويضطر الأسطول الفرنسي – البريطاني إلى فرض حصار بحري للمورة والدردنيل، وإن كان من دون أن ينخرط في معركة مع المصريين والعثمانيين... وفي ٢٠ أكتوبر/ تشرين الأول ١٨٢٧، يهاجم الأسطول الأوروبي السفن العثمانية والمصرية المجتمعة في خليج نافارين. وإذ تعلن السفن الفرنسية – البريطانية أنه قد جرى استفزازها بعيار ناري

صادرٍ من سفينة إسلامية، فإنها تقوم بإطلاق وابلٍ لا يرحم من نيران المدفعية يؤدي إلى تدمير ٥٧ سفينة ومصرع ٨٠٠٠. فتتم البرهنة على التفوق الأوروبي الساحق، حتى على أحدث عناصر الجيوش الإسلامية آنذاك.

ويتشبث العثمانيون برفضهم الوساطة الأوروبية. وتتذرع روسيا بذلك لكي تعلن الحرب عليهم في أبريل/ نيسان ١٨٢٨. ومرةً أخرى تتغلغل الجيوش الروسية في الإمارات الرومانية وفي وسط بلغاريا. وتنفتح جبهة جديدة في القوقاز حيث يتقدم الروس إلى حد الوصول إلى الأناضول الشرقية فيستولون على كارس في يوليو/ تموز ١٨٢٨. وترسل فرنسا قوة حملةٍ إلى المورة لكي تكفل جلاء جيش إبراهيم باشا. وتجري تسوية مصير اليونان بموجب معاهدة لندن التي تنص على قيام دولة يونانية صغيرة تحت السيادة العثمانية من الناحية النظرية. وفي عام ١٨٢٩، يصل الروس إلى أندرينوبل [إدرنة] في تراقيا وأرضروم في الأناضول. على أن معاهدة أندرينوبل في ١٤ سبتمبر/ أيلول ١٨٢٩ تَحُدُّ من الخسائر العثمانية. فالروس يعيدون الجزء الأكبر من الأراضي التي استولوا عليها، ويتعين على العثمانيين نزع سلاح حدودهم البلقانية والاعتراف بمكتسبات الروس السابقة في القوقاز وبالحكم الذاتي في صربيا واليونان ورومانيا، ودفع تعويضات باهظة عن الحرب ومنح روسيا حقوق الامتيازات نفسها التي تتمتع بها الدول الأوروبية الأخرى.

والحال أن الاستقلال الذاتي الثلاثي للصرب واليونانيين والرومانيين إنما يبدو أنه كان أولاً أداةً للنفوذ الروسي على الإخوة الأرثوذكس في البلقان، لكنه كان في الوقت نفسه اعترافًا بسريان مفعول مبدأ القوميات في الفضاء العثماني الآخذ بالانكماش. ويبقى السؤال الجوهري: هل يمكن لهذا المبدأ أن ينطبق على الجماعات السكانية المسلمة؟

لايقينيات مبدأ القومية:

الجزائر

قد تبدو الحملة الفرنسية على الجزائر وليدة الصدفة بأكثر مما كانت عليه الحملة الفرنسية على مصر، وذلك بقدر ما إنها لا تظهر بوصفها محصلة نقاش فكري وسياسي مماثل في طبيعته [للنقاش الذي دار بشأن مصر]. وتبرهن على

ذلك جيدًا لايقينياتُ سياسةٍ فرنسية مترددة بين عدة خيارات وحالمة لا تزال بالضفة اليسرى لنهر الراين. وإذا كان تنفيذ الحملة قد يبدو طارئًا، فإنه يندرج مع ذلك في الزخم العام للتوسع الأوروبي وفي إشكالية اقتسام الإمبراطورية العثمانية المطروح في جدول الأعمال منذ أكثر من نصف قرن.

ويحيلُ أصلُ النزاعات إلى محاولات الإيالات إعادة تنظيم اقتصاداتها في عصر الثورة والإمبراطورية الفرنسيتين وإلى الدوائر المريبة التي مرت بها في ذلك العصر المعاملاتُ التجارية حيث تحدث أشكالٌ من الخلط بين وظائف القناصل ووظائف التجار. والحال أن الإهانة الموجَّهة إلى فرنسا في حادثة ضرب داي الجزائر لقنصل فرنسا بالمروحة إنما تندرج في صعود غطرسة قومية نجدها أيضًا في إنجلترا في عهد وزارة بالمرستون. وللحظة، تعرضُ حكومة عهد عودة الملكية على محمد علي التدخل لحسابها، لكن هذا الأخير يهتم أكثر بشؤون بلاد الشام.

ومن ثم فقد كانت الحملة في المقام الأول حملة عسكرية تهدف إلى الإعلاء من هيبة حكومة تفتقر إلى الأبهة النابوليونية. ويجري استلهام خطاب بونابرت في مصر والذي يتحدث عن تحرير العرب ووجوه التقدم المميزة للتمدن. والحال أن بيان ٨ يونيو/ حزيران ١٨٣٠، والذي كتبه سيلفستر دو ساسي، هو إلى حد بعيد نسخةٌ متماشية مع بيان يوليو/ تموز ١٧٩٨[*]. إذ يجري الحديث فيه عن المظالم وعن احترام الدين الإسلامي. وخلافًا لبونابرت، تجري المسارعة إلى إقامة قداس احتفالي في المدينة المفتوحة ويجري الحديث عن إعادة فتح الباب أمام المسيحية في أفريقيا لأجل العمل على إعادة الازدهار للحضارة التي طالها الذبول هناك.

وتشهد السنوات الأولى للفتح انعدامًا كبيرًا للتماسك في السياسة الفرنسية يرتبط جزئيًا بتقلبات السياسة الداخلية الفرنسية. ويجري طرد «الترك»، أي ممثلي الطبقة الحاكمة العثمانية. وتستمر الحرب غير المعلنة ضد الدولة العثمانية حتى الاستيلاء على قسنطينة في عام ١٨٣٨.

والحال أن النخبة الجزائرية، التي يمثلها المدعو حمدان خوجه الذي ينشر في عام ١٨٣٤ كتاب المرآة، لمحة تاريخية وإحصائية عن إيالة الجزائر، إنما تحاول وضع الفرنسيين أمام تناقضاتهم. فأعمال العنف المرتكبة ضد الجماعات السكانية وتدمير المؤسسات الإسلامية – خاصة تدمير المؤسسات التعليمية–، إنما تتعارض

(*) بيان بونابرت إلى المصريين. – م.

مع مشروع التمدن. ومن غير الوارد أن يدافع المرء عن القوميتين اليونانية أو البولندية ويضطهد سكان الجزائر. ولن يتسنى تحقيق الفتح إلاّ عبر إبادة أو طرد السكان أهل البلد. والطريق الممكن الوحيد هو إقامة سلطة محلية تمدينية وصديقة لفرنسا وفق نموذج مصر.

وبمجرد اتخاذ قرار بالبقاء لأجل اعتبارات الهيبة القومية، تجري محاولة إيجاد «احتلال محدود» لا يمكن تحقيقه إلاّ بالاستناد إلى سلطة محلية تكفل السيطرة على عمق الأراضي الداخلي. ولا بد من قيام «مملكة عربية» حليفة وشريكة لفرنسا. ويجري التفكير في العثور عليها في شخص الأمير عبد القادر، الذي يحشد تحت سلطته الدينية والسياسية القبائل العربية في الداخل. وتمضي معاهدة تافنة في هذا الاتجاه.

وفي غضون سنوات قليلة، انتهى الأمر بالفرنسيين من ثم إلى تعريف سكان الجزائر على أنهم «عرب»، على الرغم من الانعدام الكبير لتجانس فئات المجتمع. وكما في مصر، نجد الدينامية نفسها في التسمية. فبمجرد أن يتحدث الفرنسيون عن وجود «قومية» عربية، تظهر هذه الأخيرة في خطاب المعنيين الذين يستخدمونها في محاولاتهم الرامية إلى التأثير على خصومهم. وهكذا يخاطب واحد من الأعيان الحضريين كبوضربة الفرنسيين مصورًا الأمير على أنه باعث الجنس العربي والمدافع عن التمدن – نسخة ثانية من محمد علي.

والأمير زعيم أخوية يحشد أنصاره باسم الجهاد ضد الغزاة ويفرض المراعاة الصارمة للشريعة الإسلامية في الأراضي الواقعة تحت سيطرته. وهو في قرارة نفسه خصم للعثمانيين الذين لم يتلق منهم أي تكريس لسلطته. وهو لا يتردد في أن يستخدم لحسابه هو لقب «أمير المؤمنين» الخليفي والسماح لأنصاره بتسميته بـ«السلطان»، ما يشكل اغتصابًا مزدوجًا على حساب السلطانين الخليفتين العثماني والمغربي. وهو يحاول اجتذاب البربر إليه، لكنه يفشل في هذه المحاولات. والقاعدة التي يستند إليها هي بالفعل القبائل الكبرى المنحدرة من أصول عربية والناطقة بالعربية، ما لا يشكل قومية بالمعنى الحديث للمصطلح.

ولا يتماشى مشروعه مع السيطرة الفرنسية وقد تبددت الالتباسات بعد الأزمة الشرقية لعامي ١٨٤٠ و١٨٤١ والتي تشهد إذلالاً للسياسة الفرنسية يُذكِّرُ بإذلال

ووترلو. ولأجل استعادة الكرامة الفرنسية، تنخرط ملكية يوليو/ تموز في فتحٍ كُلِّيٍّ مدمِّرٍ بشكلٍ خاص. ويستخدم الجنود الفرنسيون كل أدوات الرعب للقضاء على نظام عبد القادر الذي يضطر إلى الاستسلام في عام ١٨٤٧. وتبرر الحكومة مسلكها بالتذكير بأن فعل الخير الإنساني لا يتماشى مع الفتح وبأن الأهالي، بما أنهم همج بطبيعتهم، لا يمكنهم أن يفهموا سوى لغة الوسائل الأكثر عنفًا.

والحال أن توكفيل، والذي لا يريد، بوصفه سياسيًّا، إبادة الأهالي بل مجرد قمعهم، لا يسعه مع ذلك إلاَّ أن يوجه تحذيرًا بشأن المستقبل وهو تحذير يضيع في الوسطية البرلمانية لملكية يوليو/ تموز(١):

«إذا [...] ما تصرفنا في أي وقت من الأوقات، من دون قول ذلك، لأن هذه الأمور تحدث أحيانًا إلاَّ أنه لا يجري الاعتراف بحدوثها البتة، بشكلٍ يدل على أن سكان الجزائر القدماء ليسوا في نظرنا سوى عقبة يجب إزاحتها أو دوسها بالأقدام ؛ إذا ما ضممنا جماعاتهم السكانية ليس للارتقاء بها بسواعدنا نحو الرفاهية والاستنارة، بل لأجل سحق هذه الجماعات وخنقها، فقد تنطرح مسألة الحياة والموت بين الجنسين. ومن شأن الجزائر أن تصبح، عاجلاً أم آجلاً، ويجب أن تصدقوا ذلك، ساحةً مغلقة، ساحةً ذات أسوار، لا بد للشعبين من أن يتقاتلا فيها من دون رحمة ولا بد لواحد من الاثنين أن يموت. فليجنبنا الرب، أيها السادة، مصيرًا كهذا».

وفي الجزائر، تدشن أوروبا وفرنسا في العالم العربي الاستعمار الاستيطاني، ومن ثم الطرد، كما يفعل ذلك الروس، بوسائل مماثلة، في القرم وفي القوقاز. على أن الخطاب الأوروبي الموروث من التنوير حول دور العرب في تاريخ الإنسانية كان يؤهِّل للاعتراف بقومية عربية. واستبعاد العرب والمسلمين من مبدأ القوميات يجد تأكيدًا له في النقاش الأوروبي المواكب لحروب بلاد الشام في ثلاثينيات القرن التاسع عشر.

لايقينيات مبدأ القوميات:
بلاد الشام

العقد الاجتماعي العثماني الموروث من الإسلام الكلاسيكي يهتز الآن اهتزازًا عميقًا. وفي صفوف فريق من النخب، يظهرُ إدراكٌ للانقلاب المخيف في علاقات

القوى مع الدول الأوروبية. ولأجل التمكن من البقاء، لا بد من تبني مبادئ الدولة الحديثة القائمة على القضاء على مجتمع المراتب وعلى المساواة في الأوضاع. والتقسيم الوظيفي الأول للمجتمع الذي يجب القضاء عليه هو المرتبة المتخصصة لرجال الحرب. فالجيوش الحديثة تقوم على تجنيد جد واسع من صفوف المجتمع، وذلك باللجوء في الأغلب إلى تجنيد انتقائي إلى هذا الحد أو ذاك. والشيء نفسه في مجال الضرائب الذي يتطلب فرض نظام عام وغير تمييزي في جباية الضرائب. وأخيراً، فإن التمرد اليوناني قد وجّه ضربة قاتلة للتمييز القديم بين المسلمين وغير المسلمين.

والاضطرابُ عميقٌ في المجتمعات الإسلامية المتوسطية: فالمراجع القديمة يطالها الشك والنظام الاجتماعي الموروث من أجيال سابقة يجد نفسه في طريق الانقلاب. والنظام الجديد الآخذ بالتشكل يتحقق على حساب الحريات القديمة والمكرَّسة.

وإذا كان الاضطراب قد استقرّ في أذهان المسلمين، فإن المجتمع المسيحي بعيد عن أن يكون في سلام. ففرنسا زمن عودة الملكية، على الرغم من انضوائها تحت علم الحداثة النابوليونية، قد تصرفت كالإمبراطور باستعادتها للمطالبة التقليدية بحماية فرنسية لكاثوليك الدولة العثمانية. وكانت قد استندت في السابق إلى تفسير معيب لمعاهدات الامتياز وإلى حقيقة أن الحمايات الفرنسية ليست غير إضافة إلى تشكيلة من الحمايات المميزة لكل المجتمعات التقليدية. وقد تغير معنى الحماية مع النظام الاجتماعي الجديد الآخذ بالتشكل. فالآن تضع جماعات بأكملها نفسها تحت الحماية مع تقدم الاتجاه الاتحادي (الانضواء تحت سلطة الكرسي الرسولي في روما)، بينما تدخل الحماية الفرنسية في منطق منافسة مع التأكيد على مطالبة مساوية من جانب روسيا بحماية للطوائف الأرثوذكسية ومع وصول البعثات التبشيرية البروتستانتية الأميركية والبريطانية الأولى والمسماة بالبعثات «الإنجيلية» والتي غالبًا ما تتميز نبرتها بنزعة ألفية خلاصية.

وبحسب تفسيرٍ لاهوتي معين يسمّى بتحقق النبوءات، فإن الوصول إلى الألفية الخلاصية إنما يمر عبر اجتماع اليهود في الأرض المقدّسة وتحولهم إلى اعتناق المسيحية. ولا يقتصر التبشير البروتستانتي على اليهود، بل يمتد إلى الطوائف

المسيحية الشرقية ذات الانتماءات الدينية المختلفة وهي طوائف يجري النظر إليها على أنها جاهلة وبعيدة عن الدين الحق.

وهكذا تجد المراجع الكنسية الشرقية نفسها معرَّضةً للعديد من الضغوط والمنافسات. وبعد عام ١٨١٥، يبدأ التجديد الكبير للزخم التبشيري الكاثوليكي الأوروبي. والزعماء الدينيون الكاثوليك الشرقيون بحاجة إلى هؤلاء المبشرين لمواجهة التبشير المزعج الذي يقوم به المبشرون البروتستانت ولإدراج طوائفهم في منطق وصولٍ إلى المعرفة الحديثة. وفي الوقت نفسه، يرتابون في تعديات هؤلاء القادمين الجدد على سلطتهم وفي ميلهم إلى الرغبة في فرض أداء الطقوس الشرقية باللاتينية. أمَّا فيما يتعلق بالزعماء الزمنيين، فإنهم يستخدمون الحماية الفرنسية في لعبتهم السياسية مع السلطات المحلية والسلطة المركزية. ويرتاب الباب العالي في الدعوى الفرنسية ويقوم بالابتكار إذ يعترف رسميًا بالدعاية الكاثوليكية في عام ١٨٣١ على شكل إجازة تنصيب للبطريرك الأرمني الكاثوليكي بما ينتزع الكاثوليك الشرقيين نهائيًا من السلطة الكنسية للكنيستين الأرثوذكسية والأرمنية. وفي هذه الفترة، نجد أن النزاع بين دعاة الاتحاد والأرثوذكس يتركز على «نزاع القلنسوة»، أي على مسألة ما إذا كان بوسع الكهنة الاتحاديين ارتداء الزي الكنسي نفسه الذي يرتديه رجال الدين الأرثوذكس، وهو ما يشجع على التبشير.

وتبدو دولة محمود الثاني العثمانية ومصر محمد علي بوصفهما مشروعين لإقامة دولة حديثة، وإن كانت طبيعة كل منهما متناحرة مع طبيعة المشروع الآخر. فمحمد علي الطموح له منذ وقت طويل أطماع في بلاد الشام ولعله يفكر في إطاحة بالسلالة الحاكمة العثمانية لصالحه. وعلى الرغم من ممارسته في مجالاته الخاصة نظامًا قمعيًا واستبداديًا بشكل خاص، فإنه يتباهى في الخارج بنجاحاته الباهرة المتباينة مع الإخفاقات العثمانية ويطرح نفسه بوصفه جامعًا للملة المحمدية في وجه الإصلاحات العثمانية الأولى، مستغفلاً الناس فيما يتعلق بالطابع الأكثر جذرية بكثير للتدابير المتخذة في الأراضي الواقعة تحت سلطته هو. وفي عالم تعتبر فيه المطبعة في بداياتها الأولى، يجري خوض حرب دعائية خفية على شكل رسائل مفتوحة ووثائق خطية أخرى يتم تداولها في الأوساط الحاكمة في الولايات كما في العاصمة.

وفي ديسمبر/ كانون الأول ١٨٣١، وتذرعًا بنزاع جوار، تدخل بلادَ الشام الجيوشُ المصرية تحت قيادة إبراهيم باشا، ابن محمد علي. وفي غضون بضعة شهور، تتمكن من فتح مجمل الولايات وتنتقل إلى الأناضول في خريف عام ١٨٣٢. وفي ديسمبر/ كانون الأول، يؤدي انتصار إبراهيم باشا في قونية إلى فتح الطريق أمامه نحو العاصمة العثمانية. وخلال تلك الشهور الأولى من حرب بلاد الشام، استخدم إبراهيم باشا لغة الإسلام التقليدية: فهو قد جاء لـردّ المظالم التي ارتكبها الولاة المحليون الأشرار وهو يتهم السلطان بخيانة الإسلام وبالرغبة في فرض ممارسات المسيحيين على المسلمين. أمّا محمود الثاني فهو يستخدم صفته كخليفة لكي يندد بمحمد علي وأتباعه بوصفهم خونة وعصاة من المشروع للمسلمين سفك دمائهم.

والحال أن ما تسمى بالحملة المصرية، إذ تهدد مصير الدولة العثمانية وإذ تتمركز على الطريق البري المؤدي إلى الهند، ليس من شأنها سوى استثارة التدخل الأوروبي. وبما يشكل ظرفًا يزيد من حدة المشكلة أن الحملة قد تبدو، بعد أقل من عشرين عامًا من معركة ووترلو، بوصفها مدعومة من فرنسا، بل بوصفها تنطلق من إيحاءٍ فرنسي. ويؤدي تدخل روسي وبريطاني مزدوج في فبراير/ شباط ١٨٣٣ إلى وقف زحف جيش إبراهيم باشا الذي كان آنذاك في منتصف الطريق بين قونية والقسطنطينية.

ويبقى مع ذلك التعامل مع التسوية السياسية للمسألة. وفي أوروبا، يرى كُتاب اجتماعيون وكُتاب أدباء وسياسيون عديدون أن الحل يكمن في قيام إمبراطورية عربية تحت قيادة محمد علي وابنه. ويدرك محمد علي بشكل مشوّش ضرورة مخاطبة أوروبا بخطاب يجعل من مشروعه مشروعًا مساويًا لاستقلال بلجيكا واستقلال اليونان ؛ إلاّ أنه إذا كان يتمتع بالمصداقية من حيث كونه بطلاً تمدينيًا، فإنه لا يتمتع بها كمتحدث بلسان «الجنس» العربي. فهو يبدو «تركيًا» جدًا وممثلاً، بأكثر من اللازم، للعناصر «الأجنبية» المسيطرة على السكان المصريين. وهذا لا ينطبق على إبراهيم باشا.

فهذا القائد العسكري الرائع، القريب من جنوده، يتكلم العربية بسهولة – خلافًا لأبيه. وهو يشعر، بأكثر من شعور أبيه، بالقطيعة الآخذة بالوقوع بين السيطرة

المصرية والدولة العثمانية. وهناك حرب أهلية بسبيلها إلى الانفجار وأفراد بيت محمد علي الذين يشكلون الطبقة الحاكمة موزعون بين الولاء لسيدهم والولاء للسلطنة العثمانية بكل مشروعيتها الدينية. وفي هذا السياق، يميل إبراهيم باشا إلى الاعتماد على العناصر الأكثر شبابًا والتي تربت منذ البدايات في البيت وعناصرها الأروع هي تلك العناصر التي عادت للتوّ من البعثات المدرسية في فرنسا. وقد اكتسب، عن طريق هذه العناصر، دراية مباشرة بأحدث الأفكار الأوروبية، خاصة الأفكار السان – سيمونية، حتى وإن كان يهتم أساسًا بترجمتها إلى حقائق واقعية ملموسة. وبشكلٍ موازٍ، وحيال خطر فرار كبار الضباط ذوي الأصل العثماني، يسعى إلى كسب تأييد ومودة الجنود الذين يعتبرهم الأوروبيون «عربًا» بوجه عام.

وبالنسبة للمراقبين الأوروبيين، فإن مسلكه يجعل منه بالفعل المدافع عن القضية العربية. وفي ربيع عام ١٨٣٣، يدرك ذلك ويطوّر أمام المبعوثين الأوروبيين خطابًا عروبيًا بأكمله يتحدث عن نهضة أمة عربية. وهو لا يتكلم كلامًا كهذا أمام محاوريه السوريين الذين لا يملكون الأدوات الفكرية اللازمة لمتابعته، لكن ما يصفه بلغةٍ إثنية وقوميةٍ أمام الأوروبيين يقوم بتطبيقه فعليًا في بلاد الشام بإنهائه التمايزات التقليدية بين الجماعات الوظيفية للمجتمع العربي – العثماني.

وتعطي القنصليات الأوروبية الأولوية للتوازن الأوروبي وطريق الهند. وهي ترفض الاعتراف بتطبيق مبدأ القومية في حالة إمبراطورية محمد علي العربية المشكوك فيها. وهي تكتفي في اللحظة المباشرة بحالةٍ مهتزة تجعل من محمد علي سيد الجزء الأكبر من الولايات العربية للدولة العثمانية بعد جلاء القوات المصرية عن الأناضول. والحال أن هدنةً مضطربةً، على الرغم من ضمان أوروبا لها، إنما تنشأ من دون تسوية المسائل الأساسية.

وينقسم الرأي العام الأوروبي حول موضوع مشروع محمد علي وابنه. فالرومانتيكيون يعتبرونهما بطلين تمدينيين وحاملين لبعث الجنس العربي، والواقعيون والمدافعون عن وحدة أراضي الدولة العثمانية يعتبرونهما معيدين لنظام استبدادي وقمعي وإن كان أكثر كفاءة من الأنظمة السابقة. وهؤلاء وأولئك لم يخطئوا، لأن إنشاء دولة حديثة تسهر على الإصلاح إنما يمر عبر سلطوية تتجاوز كثيرًا سلطوية النظام التقليدي. والحال أن النظام القديم في العالم الإسلامي كما في

أوروبا كان عالم حريات مُعترَف بها بمقتضى خصوصيات وحقوق جماعات لهـا قوامها المحدَّد. والمظالم أو التحديات انتهاكاتٌ لهذا العقد الاجتماعي الـذي يكرسـه الدين ومن شأنها أن تستتبع حق العصيان الذي تُسلِّمُ به السلطات الدينيـة وتوافـق عليه. والحداثة تتحقق عبر إلغاء هذه الحريات التقليدية التي يتذرع بها المتمـسكون برفض التحولات الجارية.

ونحن نرى ذلك بوضوح في بلاد الشام تحت إدارة إبراهيم باشا الـذي يقـيم بثبات نظامًا مركزيًا يفرض المساواة الضريبية ونزع سلاح الجماعـات الـسكانية والتجنيد والتحرير الفعلي لغير المسلمين. وهذه الحداثة الإدارية، القائمة على إذابـة الفوارق، هي حداثة يصعب تحملها لاسيما أنها ذات كفاءة وتجد ترجمة لهـا فـي مضاعفة جد قوية للعبء الضريبي. وهي تستثير في عام ١٨٣٤ تمردًا للجماعـات السكانية الفلسطينية تم إخماده بوحشية كبرى. وفي عام ١٨٣٨، يأتي الـدور علـى الدروز لكي يتمردوا ويتم قمعهم.

وفي عام ١٨٣٩، يستأنف العثمانيون القتال، بتشجيع من البريطـانيين. وهـم يتعرضون للهزيمة من جديد، لكن هذا ليس سوى ذريعة للندن لكي تفرض تـسوية أوروبية من شأنها عزل فرنسا. والحال أن معاهدة لندن، المعقودة فـي ١٥ يوليـو/ تموز ١٨٤٠ بين بريطانيا العظمى وبروسيا والنمسا وروسيا، إنما تشترط انسحاب القوات المصرية من بلاد الشام في مقابل أن تكون الولاية على مصر وراثية فـي عائلة محمد علي وله هو مدى حياته على ولاية عكا (أي ما سوف تكون فلـسطين في القرن العشرين). وتحاول فرنسا الاعتراض على ذلـك، مـا يـستثير الأزمـة الشرقية التي تهدد بخوض حرب أوروبية ضد فرنسا التي يجـري اعتبارهـا مـن جديد مهدّدة للنظام الأوروبي.

ويحفز البريطانيون انتفاضة واسعة انطلاقًا من لبنان حيـث لا يقبـل سـكان الجبل نزع السلاح الذي فرضه الأمير شهاب حليف إبـراهيم باشـا. والحـال أن التمرد، المدعوم والمسنود من جانب الأسطول البريطاني، إنما يمتد بـسرعة إلـى مجمل أراضي بلاد الشام. وفي أواخر عام ١٨٤٠، يضطر إبراهيم باشا إلى إعـادة قواته إلى مصر.

وفي فرنسا، تجد المشاعر الحربوية تعبيرًا عنها. ويترجم توكفيل الرأي العـام بالفعـل حـين يخاطـب مجلـس النـواب فـي ٣٠ نـوفمبر/ تـشرين الثـاني

١٨٤٠[٢]: «أتعرفون ما الذي يجري في الشرق؟ إن عالمًا بأكمله هو مَنْ يأخذ في التحول. ومن ضفاف الإندوس إلى ضفاف البحر الأسود، في هذا الفضاء الشاسع، تهتز كل المجتمعات وتصاب بالضعف كل الديانات وتختفي كل القوميات، وتنطفئ كل الأنوار، والعالم الأسيوي القديم يختفي ؛ وفي مكانه، نرى الصعود التدريجي للعالم الأوروبي. وأوروبا أيامنا لا تقترب من آسيا من مجرد رُكن، مثلما فعلت أوروبا في زمن الحملات الصليبية: إنها تهاجم في الشمال وفي الوسط وفي الشرق وفي الغرب، من جميع الجهات ؛ إنها تمزقها، تطوقها، تقوم بإخضاعها.

«فهل تظنون أن أمةً تَوَدُّ أن تظل عظمى يمكنها رؤية مشهد كهذا من دون أن تشارك فيه؟ هل تظنون أن علينا ترك شعبين أوروبيين يستوليان بلا عقاب على هذه التركة الضخمة؟ أقول لبلادي، بقوة ويقين: إن الحرب أفضل من مكابدة ذلك (أحسنت!)».

لكن حكومة جيزو تتصرف تصرفًا حكيمًا وتتفادى الحرب وتحصل لمحمد علي على الولاية الوراثية على مصر والسودان.

والحال أن الأزمة الشرقية لعامي ١٨٤٠ و١٨٤١ إنما تؤسس بشكلٍ مقيم ثقافة سياسيةً للتدخل الأوروبي تستند إلى تلاعب مزدوج، تلاعب بفاعلين شرقيين من جانب فاعلين غربيين وتلاعب بالغربيين من جانب الشرقيين، ويصبح منطق المصالح سياسة فعلية عن طريق خطابات دعائية متقاطعة. وبشكل استرجاعي، بعد مرور قرن، سوف يستخدم المؤرخون المصريون نصوص إبراهيم باشا لتحديد مهمة لمصر تتمثل في كونها موحِّدة العالم العربي، بينما سيعتبر الفلسطينيون انتفاضة عام ١٨٣٤ تعبيرًا عن انبثاق هوية فلسطينية.

ويبقى أنه نحو عام ١٨٤٠ أصبح السؤال الذي طُرِح في أواخر القرن الثامن عشر مدرجًا دومًا في جدول الأعمال: اختفاء العالم الأسيوي القديم لصالح سيطرة أوروبية مباشرة أم تجديد هذا العالم في مواجهته مع أوروبا؟

ولكن ما الذي يعنيه الفتح بينما حركة التاريخ، بالنسبة لمن يفرحون بها كما بالنسبة لمن يأسفون لوجودها، تمضي في اتجاه دمقرطة المجتمعات؟

إشكالية الفتح

بانقضاء عام ١٨٤٠، ينقسم العالم الإسلامي إلى اثنين، الأول بسبيله إلى الانتقال تحت السيطرة الأوروبية المباشرة والآخر خاضع لسيطرة غير مباشرة تتم ممارستها عبر أجهزة الدولة ومنظومات الحماية.

والتفوق العسكري الأوروبي مكفول بفضل تسليح تتزايد كفاءته باطراد وبفضل أنماط التنظيم الأكثر تطوراً. على أن الأمور ليست مع ذلك أسهل. فالمجتمعات الإسلامية المعرَّضة للفتح تقاوم بقوةِ الاستماتة التي تُحوّلُ الحروب الكولونيالية إلى حروب رعب. وهكذا فإن المرحلة النهائية لفتح الجزائر، والتي يصورها الرسامون الفرنسيون في لوحات براقة، هي حرب دمار. فللقضاء على دولة عبد القادر الآخذة في الانبثاق، يجتاح الجيشُ الفرنسي الريف الجزائري بلا رحمة: تدمير القرى وحرق المحاصيل وصوامع الغلال وجبايات عديدة لا طائل من شجب محبي الإنسانية الأوروبيين لها، خاصة البريطانيين. وتنفي السلطات الفرنسية هذه الاتهامات وإن كانت تعترف ضمنًا بأن من غير الممكن أن تكون فاتحًا وفاعلاً للخير الإنساني في آن واحد. والكلفة البشرية للفتح فادحة بشكل خاص، بما يكرس التباين المقيم بين الحروب الأوروبية، التي تتمدن بتزودها بقوانين عرفية تسعى إلى قصر ثمن العنف على المقاتلين، والحرب الاستعمارية التي لم تعد تعرف حدودًا لأن العدو يجري تعريفه بأنه غير متمدن ومن ثم غير محميٌ بآليات الحدّ من آثار العنف. فيصبح ابن البلد مذنبًا مسؤولاً عن العنف الممارس ضده لأن المقاومة التي يبديها تحتم التصرف تجاهه بشكل يدعو إلى الأسف.

والشيء نفسه فيما يتعلق بالتغلغل في القوقاز حيث تصطدم الجيوش الروسية بمقاومة شرسة من جانب سكان الجبال المسلمين المتحدين في طرقهم الصوفية. وهم يتمتعون بزعيم حربي رائع، هو الإمام شامل الذي سيخوض الصراع على مدار عدة عقود. وسوف تكون الخسائر العسكرية الروسية فادحة بشكل رهيب، في حين أن العنف الروسي يتحول في كثير من اللحظات إلى الإبادة السافرة. والحال أن الأدب الروسي في القرن التاسع عشر، من بوشكين إلى تولستوي، سوف يقدم شهادته على هذه الحروب القوقازية بينما يجد قوقازيون مسلمون بالآلاف ملجأ في

الدولة العثمانية. وبشكل موازٍ، نجد أن التقدم الروسي في سيبيريا يجعل من الإمبراطورية القيصرية الجار المباشر لخانيات آسيا الوسطى. وعلى الفور، تتحول التعديات إلى فتح. إلاّ أنه يجري صد الروس في عام ١٨٤٠ خلال محاولاتهم الاستيلاء على خيوه.

وفي الهند، نجد أن البريطانيين، وقد أصبحوا واثقين من جراء الفتح السهل للجزء الأكبر من شبه القارة، يستهينون بقوة المقاومة لدى سكان الجبال المسلمين في الشمال الغربي. وإذ أربكهم التهديد الروسي الذي صار ملموسًا في آسيا الوسطى، يقررون درءه بالسيطرة على أفغانستان. وفي عام ١٨٣٨، يؤدي استعراض بحري للقوة في الخليج إلى إرغام فارس على التخلي عن محاولة الفتح (أو استرداد) ولاية هيرات. ويجري إرسال قوة غزو في عام ١٨٣٩ وتستولي من دون مشكلة كبرى على كابول لكي تضع في الحكم هناك ملكًا تحت الحماية البريطانية. وسرعان ما يصبح جليًا أن الحامية البريطانية في كابول تجد نفسها معزولة في بلد معادٍ يغرق في التمرد في خريف عام ١٨٤٠. وفي نوفمبر/ تشرين الثاني ١٨٤١، تصل الانتفاضة إلى العاصمة حيث تجد الحامية نفسها وقد وقعت في الفخ. وبعد مفاوضات عبثية ومعقدة، ينسحب الجيش البريطاني من المدينة في أسوأ الظروف في مستهل يناير/ كانون الثاني ١٨٤٢. ويتحول الانسحاب إلى اندحار، فيؤدي إلى مصرع الآلاف من الجنود البريطانيين والهنود وبين المدنيين الذين رافقوهم. وبعد الكارثة، تقوم القوات البريطانية الأخرى في أفغانستان بأعمال انتقامية رهيبة ضد السكان الأفغان قبل انسحابها إلى الهند.

والحال أن كارثة الحرب الأنجلو – أفغانية الأولى إنما يتم تعويضها جزئيًا في الأعوام التالية بفتح البنجاب والسند. وكانت الدولتان الهنديتان المستقلتان الأخيرتان قد نجحتا في إيجاد انضباط عسكري مساوٍ لانضباط الأوروبيين العسكري، لكن البريطانيين يتمتعون الآن بتكنولوجيا أسلحة متفوقة إلى حد بعيد. وعندئذ تتحدد الحدود الشمالية الغربية الشهيرة بأراضيها القبلية المستقلة عمليًا والعمليات العسكرية التي يقوم بها جيش الهند لأجل ضبط الأمور. ويظل الخطر الروسي شاغلاً مقيمًا ويؤثر على مصير أفغانستان. ويتمكن البريطانيون من جديد، في عام ١٨٥٦، من منع الفرس من الاستيلاء على إقليم هيرات.

والحاصل أن الجيوش القيصرية، إذ تتمتع بإمكانات متفوقة، إنما تواصل تقدمها في آسيا الوسطى. لكن الفتح يتطلب ربع قرن، غير أن طشقند تسقط في ٧ يونيو/ حزيران ١٨٦٥. وبعد أن كان قد جرى التفكير في خلق دولة تابعة لروسيا، يتم اتخاذ القرار بضم المنطقة في عام ١٨٦٦. وفي العام التالي، تصبح حكومة تركستان العامة. وتصبح خانية بخارى دولة تابعة في علم ١٨٦٨، ويأتي الدور على خيوه في عام ١٨٧٣، بينما يجري ضم خانية خورقند في عام ١٨٧٦ لتصبح ولاية فرغانة. وتشكل تركمينستان المرحلة التالية ويكتمل الفتح في عام ١٨٨٤.

وخلافًا للحروب في القوقاز، لم تكن حروب آسيا الوسطى جد دموية. فالدول الإسلامية التي أضعفتها النزاعات الداخلية لم تكن تتمتع بإمكانات عسكرية كبيرة وكان الروس من الذكاء بحيث إنهم احترموا العادات والأعراف المحلية. وهم لا يسعون، في مرحلة أولى على الأقل، إلى التدخل في الشؤون الداخلية للسكان.

وعلاوة على المصاعب التي يواجهها الفتح حيث يصطدم بجماعات سكانية يصعب إخضاعها، فإن خطر التمرد خطر دائم، وأشمل تعبير عنه هو تمرد السيباي [الفرسان، السباهيين] في عام ١٨٥٧، «التمرد العظيم». والذريعة المباشرة هي إدخال الأسلحة الحديثة التي يتطلب استخدامها الاتصال بشحوم يعتبر منشأها غير طاهر (شحم البقر بالنسبة للهندوس وشحم الخنزير بالنسبة للمسلمين). وتتوافق الحركة مع احتجاج واسع على التأثير الاستعماري الذي يجري الإحساس به بوصفه تهديدًا للدين ولأسلوب الحياة، لاسيما أن الحكومة الكولونيالية قد دخلت في مرحلة إصلاحات تكنوقراطية. وقد جرى التعامل مع الوجود الأوروبي بوصفه رجسًا قبل كل شيء. والحال أن الحركة التي ولدت في البنغال قد امتدت إلى الهند الشمالية وسعت إلى اجتذاب السلطات التقليدية التي كانت السلالة المغولية الملكية آخر ممثل لها. ولم تنجح الحركة في العثور على قادة حقيقيين وإيجاد قيادة مركزية لها. وقد شارك في الانتفاضة المسلمون والهندوس سواء بسواء. وانضم إليها جزء كبير من العالم الحضري والريفي. وأقدم المتمردون بشكل منهجي على ذبح الأوروبيين، بمن فيهم النساء والأطفال. وكان القمع رهيبًا. وعلاوة على المعارك التي لم يجر أخذ أسرى فيها، قام البريطانيون على نحو منهجي بحرق القرى وذبح السكان الذكور لتأبيد الخوف. وقد جعل الجيش البريطاني من الاغتصاب ممارسة

ثابتة (بالنسبة للمتمردين، كان الاغتصاب تدنسًا بالنسبة لمن ارتكبه لا بالنسبة للضحية). وقد وصلت الخسائر البشرية إلى عدة مئات من الآلاف. والحال أن استخدام الترويع هو تعبير مزدوج عن منطق ردعٍ وثأرٍ وعن شعور بتفوق عنصري تتعين استمالته.

والعامل الأول في الانتصار البريطاني هو الأدوات التي أنجبتها الثورة الصناعية: السفن النهرية البخارية والتلغراف الكهربائي وتدشين شبكة من السكك الحديدية. وقد شهدت الأعوام الوسطى في القرن التاسع عشر (الأربعينيات – الستينيات) تكريس السيطرة الأوروبية المستندة الآن إلى التقدم التكنولوجي الجاري وليس بعدُ إلى مجرد القدرة على تعبئة الموارد كما في أواخر القرن الثامن عشر. ومن دون هذا التحول، كان من المرجح أن يتسنى طرد البريطانيين من الهند.

ومنذئذ، يتزايد انفصالهم عن المجتمع الهندي. وسوف يجري الحفاظ بشكلٍ مستديم على قوات كلها من البيض مع احتكارها لسلاح المدفعية. وسوف يجري الإبقاء على الدول الأميرية الهندية سعيًا إلى مصالحتها. ويتم إلغاء شركة الهند الشرقية في عام ١٨٥٧، كما يتم التخلي عن خرافة الاستمرارية مع الإمبراطورية المغولية.

والحال أن العنف المميز لحروب الجزائر والقوقاز وأفغانستان سوف يترك آثارًا مقيمة، بعيدًا عن أصدائها الأدبية والفنية. فبعد قرن ونصف قرن، لا نزال نجد من جديد هذه التصدعات والجراح في العلاقة بين العالم الإسلامي وأوروبا.

والحاصل أن التزاوج بين الطابع العتيق للبنى الاجتماعية (القبائل، الأخويات) التي لم تتأثر بالتحولات الاجتماعية الجارية في الدول الإسلامية الكبيرة، والتقاليد الحربية للشعوب الرافضة للخضوع لدولة جباية وقمع، وطابع التضاريس والمناخ المناوئ بالنسبة للغزاة الأوروبيين، إنما يسمح بأن نفهم على نحوٍ أفضل اتساع هذه المقاومة التي تأخذ شكل جهاد محلي يقوده قادة حربيون ينبثقون خلال المعارك الأولى. وتبدو الدولة المسلمة الحديثة أكثر هشاشة بالفعل لكنها، مع خضوعها للسيطرة غير المباشرة، تنجح في الاستمرار لقدرتها على التحول. والحال أن مقاومة المجتمعات العتيقة قد يسَّرت لها المهمة، لأنها تُدخل بتضحياتها ردعًا لمغامرات الفتح.

والحربُ منتجةٌ للمعارف. والعسكريون بحاجة إلى ترجمانات، هم الوسطاء الأولون مع السكان المغلوبين. لكن هؤلاء الوسطاء قد يبدون غير كافين. وفي الجزائر زمن الفتح يجري إنشاء «مكاتب عربية»، هي أدوات لإدارة ولمعرفة المجتمع الأهلي الذي يتعين تحديد بناه وتحديد القواعد الحقوقية الحاكمة له. وهكذا تتأسس ثقافة الضابط ومدير «الشؤون الأهلية». والمستشرقون مدعوون إلى تقديم العون لترجمة كلاسيكيات الفقه الإسلامي أو الخطاب الذي تتبناه المجتمعات الإسلامية عن نفسها. وهكذا تجري ترجمة ابن خلدون إلى اللغات الأوروبية لأنه يقدم تفسيرًا للنظام القبلي والعشائري ودور هذا النظام في التاريخ.

ويعقب ذلك تكوين علم كولونيالي ذي أهداف عملية وملموسة، لكنه يميل إلى إضفاء طابع عتيق على المجتمعات في آن واحد بالإحالة إلى نصوص فقهية ترجع إلى عدة قرون خلت ويعاد تفعيلها، وبإسقاط صورة قروسطية أوروبية على الشعوب المغلوبة. فزعماء القبائل والطرق الصوفية في أفغانستان أو القوقاز أو المغرب يصبحون في مخيال الفاتحين أقرانًا لكبار إقطاعيي أوروبا من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر. وحتى نهاية الاستعمار، يتصور المستعمرون أنفسهم على نحو متناقض كحاملين للتمدن والتقدم وخارجين على هذا التقدم نفسه بعثورهم في الشرق المغلوب فرحين على العالم الذي لم يعد له وجود في أوروبا.

وبينما تشهد المجتمعات الأوروبية تحولاً ديموقراطيًا باتجاهها إلى تسوية الوضعيات وبالتزايد المستمر للمشاركة السياسية، تصبح قيم المستعمرين رجعية بشكل متزايد باطراد. ففي العالم الكولونيالي، يجب على كل واحد أن يبقى في مكانه كما في الأنظمة القديمة الآخذة بالزوال: فالسيد المستعمر يجب أن يكون عادلاً وابن البلد يجب أن يكون مطيعًا، وذلك بالإحالة إلى قيم لم تعد سارية في أوروبا الثورة الصناعية. والحال أن إنجلترا الفيكتورية، حيث تبدو الإحالة القروسطية كلّيَة الحضور على الرغم من أن المجتمع يصبح حضريًا وصناعيًا، إنما تقطع الشوط الأبعد في هذا الاتجاه. أمّا فرنسا، الأكثر بورجوازية والأكثر فلاحيةً، فهي ترتاح أكثر في إحالة إلى روما. وفي حين أن إيديولوجيي الثورة الفرنسية قد خطرت ببالهم الغزوات الجرمانية، فإن إيديولوجيي زمن فتح الجزائر يرون بلاد غالٍ جديدة يمضي التمدن الفرنسي إلى إضفاء طابع روماني عليها.

وفي خمسينيات القرن التاسع عشر، سوف تصبح الإحالة القروسطية عن انفصال الأجناس إحالة سائدة في المقاربة الأنجلو – ساكسونية مع الدفاع عن الأصالة قبل الحديثة والتي تتميز بها المقاومات العتيقة، بينما سوف يتجه الفرنسيون إلى مخيال إضفاء الطابع الروماني، أي الاستيعاب. لكنهم لن يملكوا القدرة على المضي بالفعل إلى الشوط الأخير في برنامجهم، وهو عجز يؤدي إلى خلق هذا الكائن الغريب، الجزائر الكولونيالية التي هي في آن واحد شريحة من متروبول وساحة يجري فيها تطبيق قوانين الفتح بقسوة استثنائية. ومع تكوين مستعمرة استيطانية أوروبية والهزيمة المنشودة للسكان أهل البلد، فإن التصور القديم عن الصراع بين الأجناس، وهو التصور العزيز على أفئدة الكتابة التاريخية الأوروبية في القرون السابقة، إنما يجد هنا تحققه الملموس المطلق أكثر من سواه، مثلما يعبر الوجود البريطاني في الهند تعبيراً ناجزاً عن مفهوم الاستبداد العسكري.

وهكذا، ففي منتصف القرن التاسع عشر يتحدد مصير عالم البحر المتوسط الإسلامي بوضوح: شبه جزيرة بلقانية سوف يجري فيها تطبيق مبدأ القوميات لصالح الجماعات السكانية المسيحية، وشمال أفريقي مكتوبٌ عليه الوقوع بكليته تحت نير السيطرة الاستعمارية المباشرة، وكيان عربي – أناضولي مركزي سوف يحتفظ باستقلاله الاسمي، وإن كان سيتعين لا محالة إصلاحه.

الفصل الثالث

زمن الإصلاحات

إشكالية الإصلاح

بات من الواضح، منذ زمن التنوير، أن الدولة الإسلامية لا بد من إصلاحها إذا كان يراد لها البقاء. وهذا هو شرط بقائها ضمن التوازن الأوروبي الذي صار عالميًا لمروره بطريق الهند. وإذا كانت الحاجة إلى الإصلاح مطلبًا لأوروبا ضمن إطار عولمة معاييرها، فإنه يتماشى أيضًا مع اشتراطات تحولات المجتمعات. ومن ثم يجب أن نميز في تحليل السيرورة الجارية ما هو مفروض بالقوة عن طريق تحرك جماعي من جانب الدول العظمى، وما هو تزامن تطور مع أوروبا ينطوي على تحديدٍ لحلولٍ قريبةٍ لمشكلات مماثلة، وما هو تأثير أو استعارة يحدثان عند التقاء الطرفين.

وكانت الخصوصية العثمانية الكلاسيكية تتمثل في الحظر، النظري على الأقل، للنقل التوريثي لوظائف خدم السلطان، أي الانتماء إلى الطبقة الحاكمة. والحال أن الإيديولوجية الخدَّامية الخاصة بكون المرء عضوًا في البيت السلطاني والبيوت الأخرى التابعة له قد أدت، على نحوٍ مفارقٍ، إلى نوع من الاستحقاقية أثار استغراب أوروبا الأرستوقراطية. وفي القرن الثامن عشر، نجد أن هذا التعريف للمجتمع قد تعرَّض للخيانة إلى حدٍّ بعيد في المجريات الواقعية وذلك عبر التشكيل الذي حدث، في الولايات على الأقل، لطبقة واسعة من الأعيان المتصاهرين وحَّدت حائزي الوظائف الإدارية الدينية الإسلامية وكبار التجار وأعضاء جماعات عسكرية وإدارية. وقد تمثلت لُحمة هذا التحالف الاجتماعي في الاستغلال المشترك للالتزامات الحضرية والريفية.

وقد ظل مع ذلك أن السلطان كان يملك سلطة الحياة والموت على خدمه وأنه كان يتمتع بكل الحرية في مصادرة ممتلكاتهم. وعندما كان يظهر سلطان قوي

كمحمود الثاني، فإنه لم يتردد في استخدام أدوات الترويج هذه حيال معاونيه المباشرين. وكان الأمر كذلك بالنسبة للسلالات الحاكمة المنبثقة كسلالة محمد علي في مصر..

وكانت الطبقة الحاكمة المسلمة بحاجة إلى برنامج سياسي يكفل لها أمن ممتلكاتها وأشخاصها، وإمكانية صعود أبنائها إلى المناصب العامة الرفيعة. والحال أن الهزة التي شكّلها انبثاق الدولة الحديثة إنما تمنحها فرصة تاريخية لتحويل هذا البرنامج إلى واقع ملموس متخذةً من الليبرالية الأوروبية غطاءً إيديولوجيًا. وهذا هو معنى خط جولخانه الشهير الصادر في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٨٣٩[1]، والمعلَنُ غداة موت محمود الثاني، في قلب حرب بلاد الشام.

ويصبح الأمن اختصاص الدولة: «إذا غاب الأمن فيما يخص الممتلكات، فلن ينصت أحد لصوت الحاكم والوطن. أمّا إذا أمنَ الإنسان على ممتلكاته أيًا كان نوعها، فهو يشعر كل يومٍ عندئذٍ – مفعمًا بالحماسة لأعماله التي يسعى إلى توسيع دائرتها لأجل توسيع دائرة المسرّات – بتعاظم حب الحاكم والوطن في قلبه وبتعاظم الإخلاص لبلده. وتصبح هذه المشاعر عنده مصدر أكثر الأفعال استحقاقًا للثناء».

وإذا كان هذا البرنامج يتعلق بمصالح الطبقة الحاكمة، فإنه مطروح بوصفه موجّهًا إلى كل سكان الدولة العثمانية. فجميع رعايا السلطة الإمبراطورية يكفون عن أن يكونوا رعايا لهم وضعياتهم المتباينة ويصبحون عثمانيين متساوين أمام السلطان، بمن في ذلك غير المسلمين.

وهذه القطيعة مع المبادئ القديمة للدولة والمجتمع تجد تكريسًا لها بإحالة إسلاميةٍ تؤكد أن الأمر هنا لا يتعلق إلاّ بتطبيق مبادئ الإسلام الحقيقية، كما يجري تكريس هذه القطيعة بإبلاغ السفارات الأوروبية فورًا بنصٍّ فرنسي لمضمون الخط له صفة قانونية. ولا بد للعمل الإصلاحي من أن يأخذ في حسبانه هذا الجمهور المزدوج، الأمة الإسلامية والدول الأوروبية.

وأوروبا مصدر إلهام المصلحين العثمانيين. وكانت الدولة العثمانية قد أوكلت لوقت طويل إلى الترجمانات المسيحيين في العاصمة مهمة تأمين العلاقات مع الأوروبيين. وهكذا تشكلت سلالات من المترجمين عبَرَت القرون. وقد كانوا إمّا

من أصل أوروبي، حيث شكلوا جماعة المتمشرقين بمعنى أوروبيين مقيمين في الدولة، أو من فناريين. وفي القرن التاسع عشر، يواصلون لعب دورهم كناقلين. ومع إنشاء سفارات دائمة في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، انضمت إليهم عناصر مسلمة. وبما أن اللغة الفرنسية هي اللغة العالمية للدبلوماسية، فإن الدراية بأوروبا إنما تمر بالأخص عبر مصفاة الثقافة الفرنسية. وهؤلاء المسلمون، خلافًا للترجمانات، يمكنهم الصعود إلى أعلى المناصب في الدولة العثمانية. وعبر الدبلوماسية ومكاتب الترجمة، يشكلون العناصر الأولى للنخب القائمة على الإصلاح وتصبح الفرنسية لغة موازية في الإدارة، في قطاعاتها الأحدث على الأقل.

وتتسع الدراية بأوروبا. ويبدو كل مجتمع أوروبي متمتعًا بتخصصات وظيفية: فالفرنسيون يتمتعون بأفضل إدارة والبروسيون يتمتعون بأفضل جيش والبريطانيون يتمتعون بأفضل بحرية ويتمتعون بالأخص بالاستيعاب الأكمل للحداثة الصناعية والاقتصادية. وتتمثل الغواية في أخذ الأفضل من كل نظام مع ما يترتب على ذلك من عدم تماسك تام للقوام الكلي. ثم إن جماعة المصلحين، التي تقود الدولة مع امحاء السلطنة على أثر موت محمود الثاني، لا بد لها من التوافق دومًا مع الصراع على النفوذ بين الدول العظمى الأوروبية. ونرصد أحزابًا أو جماعات أو اتجاهات يجري تعريفها بأنها جماعات تميل إلى الفرنسيين أو إلى الإنجليز أو إلى الروس، إلخ. وهذه الجماعات والشخصيات المعنية بحاجة إلى المساندة من جانب هذه السفارات أو تلك في الصراع على السلطة كما أن لها تفضيلاتها الفكرية لهذه الثقافة الأوروبية أو تلك، ومن هنا ميولها إلى صف هذه الدول العظمى أو تلك، لكن التوجه العام هو بالفعل العمل على تأمين بقاء الدولة العثمانية بفضل المجهود الإصلاحي.

والحال أن إلغاء الوظيفيات الاجتماعية والذي عبر عنه خط جُلخانه ليس مستعارًا من أوروبا، بل هو نتاج التطور الداخلي للدولة العثمانية منذ نصف قرن. وهو يتماشى مع حاجات الطبقة الحاكمة وضرورة تأمين بقاء الدولة العثمانية. وبالإمكان الحديث هنا عن تزامنية تطور آلياته ملحوظة تمامًا في حالة تحرير غير المسلمين والذي لا يمكن فهمه إلاَّ ضمن إطار تاريخ مقارنٍ مع تاريخ أوروبا.

انعكاس صورة أوروبا المسيحية

لا بد أولاً من إدراك أن تحرير غير المسيحيين في أوروبا كان بعيدًا عن أن يكون قد تم بالكامل. ومن المؤكد أن الثورة الفرنسية كانت قد أنجزت في آنٍ واحد تحرير غير الكاثوليك (أي البروتستانت) وغير المسيحيين (أي اليهود) وفق مبدأ الاعتراف بكل شيء للأفرادِ وحرمان الجماعات من كل شيء، لكن الاتفاق التصالحي النابوليوني [مع الكنيسة الكاثوليكية] كان قد اعترف للكاثوليكية بصفةِ ديانةِ غالبية الفرنسيين وكان لا بد من ملكية يوليو/ تموز حتى تصبح اليهودية ديانة مشمولة بالتصالح.

وفي بقية أوروبا، كان مثل هذا التطور أبطأ. فالكاثوليك الإنجليز لم يجر تحريرهم إلاَّ في عام ١٨٢٠ وكان تحرير اليهود في عام ١٨٣٩ بعيدًا عن أن يكون مكتملاً. وسوف يتعين انتظار خمسينيات وستينيات القرن التاسع عشر حتى يتمتع اليهود البريطانيون والألمان والنمساويون والإيطاليون بكل حقوقهم مع استحقاقهم شغل المناصب السياسية. أمّا فيما يتعلق بروسيا، فقد ظلت، بأكثر من الدولة العثمانية، معقل النظام القديم الأوروبي كما يشهد على ذلك استمرار الحلسية حتى إصلاحات ألكساندر الثاني والإبقاء على، بل تعزيز، الوضعية التمييزية ضد اليهود.

وبما أن تحرير غير المسيحيين كان بعيدًا عن أن يكون متحققًا بالكامل في أوروبا، فإن إشكالية العالم الكولونيالي الأوروبي كانت تتمثل إمّا في إعلان الحياد في الشأن الديني مثلما فعل ذلك البريطانيون في الهند، أو في احترام المؤسسات الإسلامية مثلما فعل ذلك الفرنسيون في الجزائر. وفي الحالتين، يجري الابتعاد عن النوايا التي جرى التأكيد عليها. فالمسلمون الهنود الذين كانوا قد سيطروا على شبه القارة في عصر الإمبراطورية المغولية قد جرى تجريدهم تدريجيًا من وظيفتهم كطبقة حاكمة. أما ثقافة المغول الفارسية فقد حلت محلها ثقافة هندية أنقى، ممتزجة بشكل متزايد بإسهامات بريطانية. وفي الجزائر، يترافق الفتح مع نزع لملكية الثروات العقارية والحضرية للمؤسسات الإسلامية. وبشكل لا مفر منه وعلى الرغم من خطابات تقول العكس، فإن المسلمين الجزائريين، وهم من الناحية الرسمية رعايا وليسوا مواطنين فرنسيين، قد أزيحوا إلى أكثر الوضعيات الممكنة

إذلالاً، وهي وضعية المحميين القُصَّر الخاضعين للأحكام الأكثر تمييزية ضدهم بموجب قانون الأهالي في بداية الجمهورية الثالثة.

والحال أن صورة أوروبا في العالم الإسلامي، خاصة في الدولة العثمانية اعتبارًا من عام ١٨٤٠، لم تعد بالفعل صورة الليبرالية الظافرة المنبثقة عن التنوير كما في الفترة السابقة. إنها نتاج لعدم الاعتراف بمبدأ القوميات المسلمين بعد الأحداث البلقانية والجزائرية والمصرية والسورية. وفي حين أن الثورة الصناعية تتقدم، بما تنطوي عليه من زوال سحر العالم ومن دينامية التدمير الخلاق، فإنه يبدو أنها تتجه في العالم الإسلامي إلى منطق اختراع التراث.

وفي فكر التنوير، فإن سيرورة التمدن أو تاريخ التقدم كان قد جرى تعريفها ضمن منطق التحرر التدريجي من السلطة الدينية كما تشهد على ذلك كتابات كوندورسيه. وعند جيزو الشاب أيضًا، كانت المواجهة بين المجتمع الديني والمجتمع المدني إحدى ديناميات تاريخ التمدن الأوروبي، مع صراع الأجناس ثم صراع الطبقات الذي أبرزته نظرية الغزوات.

وفي أربعينيات القرن التاسع عشر، كان الفكر المحافظ قد استعاد زخمًا جديدًا باستحواذه على عناصر بأكملها من فكر التنوير عبر لعبة اختراعٍ للتراث. وهكذا فإن الليبرالية الأنجلو ساكسونية قد زودت نفسها بنسبٍ مزدوج بادعاء الحق، في آن واحد، في الحريات الجرمانية والإقطاعية والفحص الحر للإصلاح البروتستانتي. وقد سمحت إعادة التأسيس باستخدام التاريخ هذه برفض العقلانية المطلقة للثورة الفرنسية التي ادعت بناء المجتمع الحديث على العقل وحده، وهي العقلانية التي كانت الحركة الاشتراكية الآخذة في الانبثاق بسبيلها إلى استعادتها. أمّا كاثوليكية النصف الأول من القرن التاسع عشر والتي شجبت «الحضارة الحديثة»، فقد رأت مع ذلك أن الحضارة الأوروبية المعاصرة حضارة مسيحية مفهومة بوصفها حالة تمدن كما بوصفها سيرورةً دينامية.

وفي حين أن التنوير كان في علمانيته المطلقة قد عرَّفَ العلاقة بين المجتمع الغربي والمجتمعات الأخرى بوصفها فعل لحاقٍ من أجل الصعود إلى حداثة معولَمة مشتركة وقادمة، فإن الفكر الأوروبي الجديد قد جعل من التراث المسيحي العنصر التفريقي الذي يحول دون صعود المجتمعات الأخرى، في مستقبل قريب على الأقل، إلى الوضعية نفسها التي صعدت إليها أوروبا المنتصرة.

وندخل هنا في مفارقة مزدوجة. فالمفارقة الأولى هي أن فكرة اللحاق بأوروبا فكرة جذابة لاسيما أن الفجوة تبدو واسعة. وعندما تتوطد الدولة المسلمة الحديثة اعتبارًا من عام ١٨٤٠ بأجنتها الإدارية الحديثة وانتشار المطبوعات، يجري التأكيد على أن الفجوة يتعذر ردمها. والمفارقة الثانية هي أن قيام المجتمع الصناعي يترافق مع إيديولوجيات تفتخر بالماضي، في حين أن المرحلة السابقة المسماة بمرحلة المجتمع الصناعي الأولي قد أكدت على خطاب تقدم وقطيعة كما لو أن هناك استشرافًا للمستقبل في حالة (كما يشهد التنوير والثورة الفرنسية على ذلك) وانعدامًا للتوافق في الحالة الأخرى بين الخطاب وواقع مجتمع الآخر.

تحرير غير المسلمين في أراضي الإسلام

الحاصل هو أن الصورة المسيحية التي تبنتها أوروبا في أربعينيات القرن التاسع عشر إنما تتماشى مع أدوات سياستها في العالم الإسلامي. فاعتبارًا من ذلك العقد، لم تعد هناك مناطق محظورة على الأوروبيين فيما عدا المدينتين المقدستين في الحجاز. فالدول العظمى تتمتع في كل مكان بالحق في فتح قنصليات ولا يحول دون حرية الحركة سوى حالة انعدام الأمن التي توجد فيها أقاليم بأكملها من العالم الإسلامي. وتجد السلطة المركزية مصاعب كبيرة في فرض الطاعة لها في ولايات تسود فيها بشكل مستديم عمليات قطع للطرق في الريف والجبال وحروبٌ بين عشائر وبين قرى وأعمال سلب ونهب من جانب البدو والرحل وسلطات محلية لأعيان يحوزون قوات مسلّحة بأشكال مختلفة.

ولا تملك القنصليات الأوروبية في أغلب الأحيان الأملَ في التوصل إلى إجراء فعالٍ من جانب السلطة العامة. وهي تصبح قوىً فاعلة في المشهد المحلي بضمها عناصر من المجتمع المقيمة فيه إليها. كما أنها تقدم الحماية القنصلية لهذا الزعيم القبلي أو ذاك أو لهذا الوجيه المحلي أو ذاك والذين يندرجون في صفوف زبائنها. ولو أخذنا الحماية القنصلية بهذا المعنى، فإنها لا تتميز بحدِّ بطبيعة طائفية، لأنها تتعلق بمسلمين كما بغير مسلمين. وهي أداة للسلطة، وتجد النزاعات فيما بين الدول الأوروبية صدىً لها في النزاعات فيما بين الزبائن أيضًا. وفي نظام السلطات الجديد هذا، يلعب الترجمانات المحليون للقنصليات دورًا رئيسيًا لأنهم

يملكون الدراية المباشرة بالمجتمع ويتمتعون بالديمومة في مناصبهم قياسًا إلى الدبلوماسيين الأوروبيين الذين تعد إقامتهم مؤقتة. والحال أن عائلات مسيحية مؤثرة كثيرة في الشرق الأدنى إنما تستمد منشأ ثرائها ونفوذها من هذه الوظائف الممارسةِ في منتصف القرن التاسع عشر.

وفي توازٍ مع ذلك، تعيد الدول العظمى تأكيد حمايتها الدينية ويؤدي تنافسها إلى إنعاش الطائفية الوليدة. ووراء ذلك أكثر من منطق واحد. فالجماعات غير المسلمة، من حيث كونها جماعات متمايزة ومعترفًا بها من جانب الدولة، هي مخلوق حديث العهد، حتى وإن كانت تعتمد على أحكام الحماية الإسلامية. وفي الدولة العثمانية، كانت الحقيقة الواقعية الأولى لهذه الجماعات حقيقة ضريبية، إذ كان عليها تنظيم نفسها لأجل دفع ضرائب خاصة. ومن حيث كونها مؤسسة تمتد إلى مجمل الدولة العثمانية، لم تكن هناك سوى الكنيسة الأرثوذكسية والكنيسة الأرمنية. وفي القرن التاسع عشر، كانت الدولة العثمانية مضطرة إلى الاعتراف بالكنائس الكاثوليكية الاتحادية (١٨٣١) وبالكنائس البروتستانتية (١٨٤٧). وتحتفظ هذه الجماعات غير المسلمة منذ قرون بعلاقات مميزة مع أوروبا المسيحية، ما يؤدي إلى اطلاعها بشكل جد مبكر على الحداثة الأوروبية ويمنحها تقدمًا ثقافيًا وتعليميًا قويًا. ثم إنها تشهد نموًا ديموغرافيًا سافرًا، ومعدل تزايد عدد أفرادها أعلى بكثير من معدل تزايد عدد السكان المسلمين.

وفي منتصف القرن التاسع عشر، تستفيد هذه الجماعات كل الاستفادة من التحولات الجارية. فموقعها ممتاز في نظام التبادلات الاقتصادية الجديد الذي فرضته أوروبا الصناعية. ويؤدي اهتزاز النظام التقليدي إلى تعديل موقع هذه الجماعات في المجتمع مع مشاركة في المؤسسات الجديدة الآخذة بالتشكل كمجالس الولايات. وأخيرًا فإن الحماية الدينية الخارجية تصبح واقعًا ملموسًا لأن علاقة القوى تميل الآن بشكل ساحق إلى أن تكون في صالح أوروبا.

وتصبح الحماية الدينية بؤرة المواجهة فيما بين الدول العظمى.

ففي القدس، وبناءً على طلب من البعثات التبشيرية البروتستانتية الحريصة على التبشير في صفوف السكان اليهود منذ عام ١٨٣٩، طالبت الدبلوماسيةُ البريطانية بحماية بريطانية ليهود فلسطين، ثم ليهود الدولة العثمانية كلها. وقد ردّ

الباب العالي بالإحالة إلى مبادئ خط جولخانة، معطيًا إياها المعنى الجديد الخاص بتحرير غير المسلمين. وفي أربعينيات القرن التاسع عشر، كانت المنافسة مسعورة بين البلدان الأوروبية الرئيسية التي لها وجود في فلسطين: إنشاء أسقفية بروتستانتية أنجلو - بروسية في القدس في عام ١٨٤١، وإنشاء بعثة كنسية روسية دائمة وعودة البطريركية الكاثوليكية في عام ١٨٤٧. ومنذ أواخر أربعينيات القرن التاسع عشر تنشب معركة سافرة بين الكاثوليك والأرثوذكس - بعبارة أخرى، بين فرنسا وروسيا- بشأن حقوق هؤلاء وأولئك في الأماكن المقدسة بينما تهز أوروبا ثورات عام ١٨٤٨، ربيع الشعوب.

وفي جبل لبنان، بعد إلغاء إمارة الجبل في عام ١٨٤١، تنشب المواجهة بين الدروز والموارنة، جارّين خلفهم البريطانيين والفرنسيين. وإذا كان الزبائن يقتتلون لأسبابهم الخاصة، فإن بوسعهم التلاعب بالحماة بالتأثير على موظفيهم المحليين وبالقيام بعمل دعائي في المتروبولين. وهكذا فإن رئيس الدير نقولا مراد ينجح في القيام بعمل باهر في مجال اختراع التراث إذ يخلق أسطورة رسالة من القديس لويس [الملك لويس التاسع] إلى الموارنة.

وفي البلقان، كانت الجماعات الأرثوذكسية بسبيلها إلى التمايز على أساس إثني. على أن المطالبة الروسية بحماية تشمل كل الأرثوذكس إنما تعني بكل بساطة نهاية ما يسمى بتركيا أوروبا لأن هذه الكنائس المسيحية تضم غالبية السكان. ومثل هذه المطالبة غير مقبولة بالنسبة للدولة العثمانية.

وعندئذ، لا يتركز الاهتمام الخاص بالإصلاحات على التحولات المؤسسية، بل على وضعية الجماعات غير المسلمة. والحال أن اليهود الذين لا يطالبون بشيء والمعرضين بالأحرى لمعاداة خبيثة للسامية من جانب الأرثوذكس إنما يجري إدراجهم في الاتجاه العام.

وبحسب قول القيصر نيكولاي الأول في الأول من يناير/ كانون الثاني ١٨٥٣ للسفير البريطاني لدى بطرسبورغ[٦]، فإن «تركيا في تفكك كامل. ويجب أن نتفاهم في هذا الشأن. انظروا، بين أيدينا رجل مريض، رجل مريض مرضًا وبيلاً ؛ وأنا أقول لكم بصراحة أنها قد تكون مصيبة كبرى إذا ما أفلت منّا في يوم من هذه الأيام، خاصة قبل اتخاذ كل التدابير الضرورية (بالفرنسية في نص برقية السفير).

وهكذا تقترح روسيا بشكل شبه رسمي اقتساما جديدًا للدولة العثمانية بين الدول الأوروبية العظمى، مصحوبًا باستقلالات بلقانية. وبما أن فرنسا وبريطانيا العظمى لا تبدوان مهتمتين، فإن روسيا تطالب علنًا بالاعتراف بحمايتها للأرثوذكس وتأكيد حقوقهم في الأماكن المقدسة. ويرفض العثمانيون ذلك وتدخل روسيا الحرب في عام ١٨٥٣، ما يؤدي إلى التدخل المشترك من جانب فرنسا وبريطانيا العظمى. فتكون حرب القرم الممتدة من عام ١٨٥٤ إلى عام ١٨٥٦.

وهذه الحرب، كحرب عام ١٧٩٨، تهدف إلى منع تقسيم الدولة العثمانية. وإلى جانب كونها آخر حرب من دون كراهية من جانب أوروبا مبدأ القوميات، فإنها أيضًا أول حرب لأوروبا الصناعية - فالوجود العسكري الفرنسي- البريطاني في البحر الأسود إنما يتم بفضل الملاحة البخارية، ومن هنا أهمية الحصول على الفحم. وتتم متابعة الحرب بشكل مباشر، وذلك بفضل امتداد الشبكة التلغرافية. ومع حرب عام ١٨٥٨ في إيطاليا، تترافق حرب القرم مع إدراك المخاطر الصحية وضرورة تأمين الرعاية الصحية اللازمة للجرحى. ومن فلورانس نايتينجيل إلى هنري دينان، يظهر إلى الوجودِ الإنسانيُّ الحديثُ فاعلُ الخير الذي سيفضي إلى قيام الصليب الأحمر.

وينصبُّ الرهانُ في آنٍ واحد على الحفاظ على الوحدة الترابية للدولة العثمانية وعلى وضعية غير المسلمين. وبما أن المسألة الترابية قد سويت بالاستيلاء على سيباستوبول والمحادثات الدبلوماسية المتعلقة بمصير الإمارات (رومانيا الحالية)، تبقى المسألة الثانية. والحال أن كثيرين من الأوروبيين كجلادستون يرون، معتزين بانتمائهم المسيحي، أن من «الشذوذ السياسي» أن يسيطر عاهل مسلم بشكل استبدادي على ملايين من المسيحيين. ويرى المنتصرون أن من الواجب التصرف في هذا الموضوع من دون زعزعة الحمايات الأوروبية وإن كان أيضًا من دون توسيعها. وفي نهاية المطاف، لا بد للفرنسيين والبريطانيين من الحفاظ على المظاهر بإظهار التحرير في صورة قرارٍ صادرٍ بملء الإرادة من جانب الدولة العثمانية قبل مؤتمر باريس. على أن هذا القرار مصحوب بنصائح ملحة من جانب الحليفين [الفرنسي والبريطاني]. وإذا كان الجميع متفقين على المساواة في الحقوق وفي المعاملة بين المسيحيين والمسلمين، فإن الموضوع الرئيسي للخلاف يتعلق

بحرية تغيير الديانة، وهي حرية تشدّد عليها الدبلوماسية البريطانية بناءً على طلب من المبشرين البروتستانت. ويرفض العثمانيون ذلك تمامًا بسبب الهوية الإسلامية للدولة وصلاحيات الخلافة. وبعد مفاوضات منهكة، يتم التوصل إلى حل وسط بالتأكيد على حرية العبادة وتحريم إكراه شخص على تغيير ديانته، ما يعني ضمنيًا أن مسلمًا سابقًا لن يكون بالإمكان إكراهه على العودة إلى ديانته الأصلية.

والحال أن الخط الهمايوني الصادر في ١٨ فبراير/ شباط ١٨٥٦ هو النص التحريري الكبير[٣]. وهو، بحكم انطباقه على اليهود، متقدم على ما يجري في كثير من بلدان أوروبا المسيحية. وإذا كان الأوروبيون يريدون تحرير المسيحيين، فإنهم لا يعتزمون التخلي عن حقوقهم في ممارسة الحماية والتي كان من المفترض أن يلغيها تحريرٌ على أساس فردي. فالمرسوم يمنح كل شيء للجماعات غير المسلمة وبشكل إضافي للأفراد غير المسلمين. وكل طائفة سوف تتمتع، باسم امتيازاتها وحصاناتها الممنوحة *ab antiquo*[*]، بدستور يتماشى مع التقدم وأنوار العصر، وهو دستور سوف يحدد صلاحيات رجال الدين وصلاحيات العلمانيين. وسوف تكون مسائل الأحوال الشخصية من اختصاص محاكم الطوائف. وينجم عن ذلك أنه إذا كان جميع الأفراد يمكن السماح لهم بتولي الوظائف العامة مع المساواة بينهم في الوضعية الضريبية، فإن التمثيل في مجالس الولايات والبلديات سوف يكون على أساس طائفي.

والجماعة الطائفية أو الملة هي نتاج للحداثة، منبثقة في آن واحد عن التطور الداخلي للمجتمع العثماني وعن التدخل الأوروبي. وهي تبدأ من تحريرٍ من زاوية الجماعة لا من زاوية الأفراد وتفضي إلى الطائفية السياسية. وتسجل معاهدة باريس في ٣٠ مارس/ آذار ١٨٥٦ «مقاصد» السلطان «الكريمة حيال الجماعات السكانية المسيحية». فقد كان من الصعب على الأوروبيين الاعتراف بأن الحقوق الممنوحة لليهود أرقى من الحقوق التي كان هؤلاء الأخيرون يتمتعون بها في قسم كبير من أوروبا.

وبالمناسبة، يفرض الأوروبيون في الخط الهمايوني حق الأجانب في امتلاك ممتلكات عقارية في الدولة العثمانية. أمّا فيما يتعلق بالمصلحين، فإنهم يستفيدون

(×) منذ القدم، باللاتينية في الأصل. – م.

من ذلك لتمرير برنامجهم الاقتصادي: إلغاء الالتزامات وإحلال التحصيل المباشر للضرائب محلها، تشجيع أشغال المنفعة العامة، خاصةً طرق المواصلات، وضع ميزانية عامة تتعهد الدولة بالالتزام بها، إنشاء بنوك ومؤسسات مالية: «ولأجل الوصول إلى هذه الغايات، سوف نبحث عن الإمكانات اللازمة للاستفادة من علوم وفنون ورؤوس أموال أوروبا ووضعها بالتوالي موضع التطبيق».

ويرى بعض الأوروبيين أن تحرير المسيحيين يشكل مرحلة نحو اختفاء الإسلام، وهو اختفاء يفترضون أنه مكتوب لا محالة في مسيرة التاريخ. ومن الغريب أن بإمكاننا أن نرى في ذلك قريناً لخطاب الفكر الحر عن اختفاء الديانات في العالم الحديث. وتستند هذه النظرة إلى الاضمحلال المتزايد للسلطات الإسلامية المستقلة وإلى النمو الديموغرافي الأعلى الذي تتميز به المجتمعات المسيحية، بما في ذلك مجتمعات مسيحيي الشرق. كما تحلم بعض الأوساط الإكليريكية بانبعاث شرقٍ مسيحي على أنقاض عالم الإسلام.

وبعض المسلمين قريبون منْ هذه النظرة ويرون في مرسوم التحرير والعمل التبشيري وتعدد التدخلات الأوروبية دليلاً على مؤامرة واسعة تهدف إلى القضاء على الإسلام وهي مؤامرة قد يكون مسيحيو الشرق عناصرها الطليعية. وفي هذا السياق، نجد أن الولايات الشامية التي ظلت متعثرة في الإصلاحات إنما تشكل وسطاً ملائماً لنمو التوترات الطائفية. وأحداث عام ١٨٦٠ في لبنان وفي سوريا حيث تتحول حركة اجتماعية لتحرير الفلاحين المسيحيين إلى أعمال عنف بين الدروز والموارنة، ثم إلى مذبحة لمسيحيين أرثوذكس في دمشق، إنما تجد صدى هائلاً في أوروبا حيث تختلط صورة الإسلام بصورة المذبحة. وتقرر فرنسا نابوليون الثالث التدخل وتحصل على تفويض أوروبي لما قد نسميه اليوم بحق التدخل. والعملية تتابعها الدول الأوروبية الأخرى عن كثب وهي تفضي إلى مؤتمر للسفراء الذين يقررون إنشاء جبل لبنان شبه مستقل ضمن الدولة العثمانية يحكمه والٍ مسيحي يعينه الباب العالي بالاتفاق مع الدول العظمى، وتشكيل مجلس منتخب على أساس طائفي. وقد جرى التفكير في إنشاء سوريا كبرى مستقلة نسبيًا وفق نموذج مصر. وقد جسَّ نابوليون الثالث نبض عبد القادر [الجزائري]، الذي برز في الدفاع عن مسيحيي دمشق، لمعرفة ما إذا كان يقبل رئاسة مملكة عربية

سورية، لكن الأمير المقيم في المنفى لم يقبل ذلك. وقد اقترح البريطانيون تسليم قيادة هذا الكيان السوري إلى وزير مصلح عثماني، لكن هذا الوسط متمسك قبل كل شيء بالدفاع عن وحدة أراضي الدولة العثمانية.

وفي المغرب الأقصى، حيث تلعب أهمية الطائفية اليهودية دورًا رئيسيًا في التعاملات التجارية، يحاول السلطان المغربي منع منح الحماية القنصلية لهؤلاء التجار، فهذا من شأنه انتزاعهم من سلطته وضرائبه. وتعترض فرنسا وبريطانيا العظمى على ذلك ولا تترددان في اللجوء إلى استعراضات بحرية مصحوبة بقصف للموانئ المغربية، خاصة في عام ١٨٥١. وتضطر السلطات المغربية إلى الرضوخ وتقبل بالمناسبة نفسها نظام امتيازات مماثل للنظام الموجود في الدولة العثمانية. والحال أن المعاهدة الأنجلو – مغربية في ديسمبر/ كانون الأول ١٨٥٦ إنما تكرس هذا التطور لأنها تمنح الأوروبيين حرية التجارة وتحديد الرسوم الجمركية بنسبة ١٠ في المائة *ad valorem*(×)، والإعفاء من كل الضرائب الأخرى، وإنشاء قضاء قنصلي.

ومنذئذ، نجد أن اليهود المشمولين بالحماية (نحو ٣٠٠٠ شخص، أي ١% من يهود المغرب الأقصى)، وقد استفادوا من نوع من التمييز الإيجابي، إنما يلعبون دور الوسيط بين أوروبا والمغرب الأقصى ويصبحون أدوات التغلغل الأوروبي. وتؤدي الحرب الإسبانية – المغربية بشأن تطوان في عامي ١٨٥٩ و١٨٦٠ إلى التعجيل بهذا التطور الذي يستثير توترات طائفية قوية مماثلة لتوترات شرق البحر المتوسط. ومن دون المضي إلى مرسوم تحرير، يتعهد سلطان المغرب في أمر عالٍ صادر في عام ١٨٦٤ بمعاملة اليهود بإنصاف، «بأن يُقام ميزان العدل في الإدارة بينهم وبين من ليسوا يهودًا، بحيث لا يكون أحد منهم ضحيةً للظلم المشين وبحيث لا يطالهم أي أذىً وبحيث لا يكون بوسع موظفي المخزن [الإدارة] ولا أي أحد إيذائهم في أنفسهم ولا في ممتلكاتهم»(٤)(××).

والحال أن الدول الأوروبية، والتي سرعان ما تلحق بها الولايات المتحدة، إنما تتشبث بالأمر العالي وتهنئ السلطان على منحه المساواة الكاملة لرعاياه

(×) من قيمة السلع، باللاتينية في الأصل. – م.

(××) ترجمة عن الفرنسية. – م.

اليهود. وفي الوقت نفسه، تجعل من نفسها ضامنة للأمر العالي ومن ثم تمنح نفسها حق الحماية لكل اليهود المغاربية، وهو حق في التدخل، قبل ظهور هذا المصطلح. والحال أن هذه الحماية إنما تجد نفسها بدورها مقيدة بعدم قدرة الدولة المغربية على فرض سلطتها على جزء من أراضيها. وخلافًا للدولة العثمانية الآخذة بإعادة فرض المركزية، فإن السلطنة الشريفية تضعف جرّاء اتصالها بأوروبا.

وبعد الاستيلاء على الجزائر، وجدت تونس نفسها في وضع شبه تبعية لفرنسا التي تضمن لها استقلالها عن الباب العالي العثماني. كما أن باي تونس قد استفاد من ذلك لكي يمتنع عن تطبيق مرسوم جولخانة كما عن تطبيق الإصلاحات الرئيسية التي أجازتها السلطة العثمانية. وهو يحاول خلق دولة وجيش حديث، لكن الإصلاحات التي جرى الإعداد لها بشكل سيء إنما تفشل فشلاً يدعو إلى الرثاء. والأعباء الضريبية تزداد فداحة بينما الاقتصاد الريفي يذبل. وعلى أثر إعدام يهوديٍّ بتهمة التجديف في عام ١٨٥٧، تقوم فرنسا وبريطانيا العظمى، بفضل استعراض لقوتهما البحرية، بفرض ضرورة الإصلاحات. والحال أن الميثاق الأساسي، الصادر في ٩ سبتمبر/ أيلول ١٨٥٧، إنما يستعيد بنود خط جولخانة وخط عام ١٨٥٦، ويعلن أمن أنفس وممتلكات سكان الإيالة والمساواة أمام القانون وفي الضرائب وإلغاء امتيازات المسلمين والقيود على التجارة وإلغاء الاحتكارات، ويمنح الأجانب حق التمتع بالممتلكات وممارسة جميع المهن. ويتم إصدار دستور قائم على هذه المبادئ في عام ١٨٦١ وهو ما يلقى ترحيبًا قويًّا من جانب أوروبا. إلاّ أنه يتم تعطيله في عام ١٨٦٤ على أثر انتفاضة قامت بها قبائل لأسباب مناوئة للضرائب أساسًا. وإذا كان التمرد قد تم سحقه بقسوة، فإن الدولة التونسية إنما تجد نفسها مدينةً بشكل مقيم. ويجري إشهار الإفلاس في عام ١٨٦٧، وفي العام التالي، يجري فرض لجنة مراقبة مالية أجنبية (فرنسا، بريطانيا العظمى، إيطاليا) على موارد الدولة التونسية.

وفي تونس والمغرب الأقصى، يتحقق شبه تحرير اليهود بفضل المجهود الذي لا يكل من جانب ممثلي اليهود في بريطانيا العظمى وفرنسا، كمونتفيوري وكريميو خاصة. وعلاوة على الجانب الإنساني الذي سمح لهم بالحصول على المساندة من جانب أروقة بلدانهم، فإن مطلب الإصلاحات المدعوم بدبلوماسية البوارج قد ساعد

على تأمين التغلغل الاقتصادي الأوروبي وتأسيس تبعية متزايدة حيال دول التوافق الأوروبي.

ولعل نابوليون الثالث هو أول من أدرك في أوروبا الغربية المتمثلة في الاتجاه إلى تحرير غير المسلمين مع الاتجاه في الوقت نفسه إلى إخضاع المسلمين ضمن الإطار الاستعماري. وبمساعدة مستشارين مستنيرين كإسماعيل أوربان، يحاول قلب السيرورة الجارية في الجزائر بسياسته الشهيرة عن المملكة العربية المقدّر لها أن تكون مرتبطة بالكيان الفرنسي بأكثر من أن تكون خاضعة له. وكما تدل على ذلك رسالته الشهيرة إلى ماكماهون في ٢٠ يونيو/ حزيران ١٨٦٥[٥]، فهو يود أن يجعل من معاملة المسلمين في الجزائر الوسيلة الجديدة لنفوذ السياسة الفرنسية في الشرق: «إن فرنسا، التي تتعاطف في كل مكان مع أفكار القومية، لا يمكنها، أمام العالم، تبرير التبعية التي تضطر إلى إبقاء الشعب العربي فيها، إن لم تدعه إلى وجود أفضل. وعندما يكون أسلوبنا في إدارة شعب مغلوب موضع اشتهاء من جانب ملايين العرب الخمسة عشر المنتشرين في الأجزاء الأخرى من أفريقيا وآسيا ؛ وفي اليوم الذي ستظهر لهم فيه قوتنا المتمركزة على سفوح الأطلس بمثابة تدخل من جانب العناية الإلهية ؛ في ذلك اليوم، سيجلجل مجد فرنسا من تونس إلى الفرات وسيكفل لبلدنا تلك الصدارة التي ليس من شأنها استثارة حسد أحد، لأنها تستند ليس إلى الفتح، وإنما إلى حب الإنسانية وإلى التقدم. والحال أن السياسة الذكية هي الدعامة الأقوى للمصالح التجارية. وماذا تكون السياسة الأذكى بالنسبة لفرنسا إن لم تكن تلك السياسة المتمثلة في منحها في دولها للأجناس المحمدية، غفيرة الأعداد في الشرق وقوية التضامن فيما بينها، على الرغم من المسافات، الضمانات الأمينة للتسامح والإنصاف والمراعاة لاختلاف العادات والعبادات والأجناس؟».

وسوف تفشل هذه السياسة بسبب المقاومات التي أبدتها الأوساط الإدارية والعسكرية واعتراض الليبراليين والجمهوريين على مشروع كهذا وثيق الارتباط بالسلطة الشخصية وبالتحرك الملكي. وفي نهاية عهد الإمبراطور نابوليون الثالث سوف تتجه السياسة الفرنسية إلى دعم مشروعات المصلحين العثمانيين، خاصة مع إنشاء ليسيه جالاتا سراي الإمبراطوري في القسطنطينية والرامي إلى تشكيل ثقافة النخب العثمانية الجديدة.

ويمكن فهم خطاب نابوليون الثالث ضمن تحولات الفضاء والهوية المميزة لستينيات القرن التاسع عشر.

تحولات الفضاء،
تحولات الهوية

استوعب المصلحون العثمانيون تماماً منطق التنمية الذي يتماشى مع الدخول في عصر الثورة الصناعية. وفضاء شرق البحر المتوسط كله بسبيله إلى إعادة الهيكلة. وتصبح الأساكل البحرية القديمة والموانئ الجديدة النقاط الأصلية لمحاور تغلغل وتداول السلع والمواد الأولية. وفي مرحلة أولى، ترتبط الموانئ بالداخل عبر طرق حديثة وليس بعد عبر دروب القوافل. وبما أنها تقع على مسافات منتظمة، فقد سهلت بذلك الوصول إلى المناطق الداخلية. وفي مرحلة ثانية، تنشأ هيراركية للموانئ ترتبط بـ *hinterland*(×) شاسعة سرعان ما تتحدد بشبكة سكك حديدية. والمدن المستفيدة من هذا التطور مدن جديدة كيافا أو بيروت بأكثر مما هي مدن قديمة كطرابلس أو صيدا. وتصبح هذه الموانئ الحديثة محطات على خطوط الملاحة البحرية المنتظمة وترتبط في ستينيات القرن التاسع عشر بأوروبا بالتلغراف. فندخل في عالم جول فيرن.

وتشهد السواحل المتوسطية نهضة حقيقية وتجتذب إليها بأكثر من مدن الداخل ثمارَ النمو الديموغرافي وبداية النزوح من الريف. والحال أن الطرق القديمة الكبرى لتجارة القوافل والتي كانت تربط مدن الداخل فيما بينها قد حلت محلها هذه الطرقُ الحديثة التي تحدِّدُ فضاء إنتاجٍ لمواد أولية زراعية في الأغلب، هو الداخل، وموقع تبادل، هو الميناء، وقطبًا جاذبًا، هو أوروبا. والحاصل أن تبادلات الفضاء المسلم مع أوروبا إنما تتغلب إلى حد بعيد على التبادلات الداخلية. وإذا كانت جبهة متقدمة للاسترداد الزراعي تزيح إلى الوراء بشكل متصلٍ الحدودَ بين عالم المستقرين في المكان وعالم المترحلين، فإن هذا إنما يرجع إلى الوجود الماثل الآن لسوقٍ أوروبية استهلاكية للمنتجات الزراعية وإلى وجود دولة مُصلِحةٍ حريصة على التنمية.

(×) أرض داخلية، بالإنجليزية في الأصل. – م.

والآن تملك الدولة العثمانية أدوات إعادة مركزتها، بعد أن تعلمت من خبرة طويلة ومن اهتماماتها الضريبية. ويسمح الجمع بين الجيش والجندرمة بتهدئة قوية للفضاء الداخلي تؤدي إلى إنهاء الاستقلالات الذاتية القديمة للأعيان المحليين والقبليين. ويسمح استخدام النقل البحري والطرق والتلغراف ثم السكك الحديدية التالية مباشرةً بالانتقال السريع لقوات استعادة النظام. ويصبح الأمن العام هو الشاغل الرئيسي وهو يتأسس أيضًا على ربط النخب المحلية بالتنمية بفضل تشريع عقاري جديد يسمح بتكوين ملكيات عقارية كبيرة بما يجمع المحلي بالعالمي ويسمح بتوجيه الاستثمارات نحو الزراعة، بما أنه قد جرى التخلي عن كل أمل في التصنيع بسبب استحالة وضع تشريع جمركي حمائي جرّاء الامتيازات ومعاهدات التجارة.

ومصر الخديوي إسماعيل هي أروع تمثيل لهذا التطور. فأزمة القطن المترتبة على حرب الانفصال الأميركية تعود بالثراء الملحوظ على البلد وذلك لصالح نخبته الحاكمة القائمة على الاختيار من بين أفراد بين سلالة محمد علي والأعيان المحليين. والملكية العقارية الكبيرة، الآخذة في الظهور، مسلمة بالأخص، في حين أن البورجوازية التي هي في غالبيتها العظمى غير مسلمة، بل أجنبية، تتموقع في دائرة التبادلات مع أوروبا. والدولة الحديثة تنفق إنفاقات ملحوظة، لأجل الاستثمار كما لأجل مظهريات الهيبة. وسرعان ما تلجأ إلى الاستدانة التي تصبح كلفتها متزايدة لأن ائتمانها ليس من نوعية جيدة، ومن هنا الشروط غير المواتية بشكل متزايد باطراد. ويبدو المدّخِرُ الأوروبيُّ مُغرمًا بأسهمه الشرقية ذات العوائد المرتفعة. وتعرف الدولة العثمانية وتونس المصير نفسه لأن النظام الضريبي لا يسمح بتأمين تكاليف الدفاع عن البلد (حرب القرم) وتكاليف سير عمل الدولة الحديثة وتكاليف التنمية.

واعتبارًا من عام ١٨٨٠، تساعد المواتئ على الإشراك الكامل لعالم البحر المتوسط الشرقي في مغامرة العولمة الأولى والهجرات الكبرى عبر القارات والتي ساعد عليها الربطُ بين شبكات السكك الحديدية وخطوط الملاحة البخارية. وبشكل لا مَفرَّ منه، تقل المسافاتُ الزمنية. وافتتاح قناة السويس في عام ١٨٦٩ يرمز إلى ذلك مع اختزال طريق الهند الذي ساعدت عليه. ففي مستهل القرن التاسع عشر،

كان الذهاب من بريطانيا العظمى إلى الهند يتطلب ستة أشهر ؛ أمّا في أواخر القرن، فلم يكن يتطلب سوى ثلاثة أسابيع، والتلغراف ينقل أهم المعلومات مباشرةً.

وفي المدن المرفأية، تستفيد من هذا التطور بورجوازيةٌ غير مسلمة في معظمها. وهي تكتسب ثقافة حديثة بفضل شبكة متنامية من المؤسسات المدرسية التبشيرية، الكاثوليكية كما البروتستانتية. واعتباراً من عام ١٨٦٠، تتمتع الطوائف اليهودية بمؤسسة التحالف الإسرائيلي العالمي التي تهتم بالتحرير عن طريق التعليم مع حرصٍ على إدراج هذه الطوائف الفقيرة في عالم الإنتاج الحديث. أمّا الإدارة التي جرى إصلاحها، فهي تستخدم بشكل متزايد باطرادٍ الفرنسيةَ التي تصبح بذلك لغة الحداثة، عند المسلمين كما عند غير المسلمين.

وتتمثل إحدى النتائج غير المتوقعة لعودة النظام ولإعادة المركزية في المعركة التي خاضتها السلطة العثمانية ضد إساءة استخدام الحماية القنصلية. ففي الممارسة العملية، تسمح السلطات العثمانية بها عندما يتعلق الأمر بغير المسلمين، لكنها ترفضها فيما يتعلق بالمسلمين الذين لا يجب لهم الاعتراف إلاّ بسلطة خليفة المسلمين وحدها. وبما أن إخماد الفتن يضطر القنصليات إلى أن لا يكون لها الآن من محاورين في مجال النظام العام سوى ممثلي السلطة في الولايات، فإن الحماية القنصلية للمسلمين تفقد أهميتها بصورة ملحوظة. وينبثق عقد اجتماعي ضمني جديد: القنصليات الأوروبية تهتم بغير المسلمين والسلطات العثمانية تهتم بالمسلمين. وليس هذا سوى بداية، بالنسبة للمصلحين. فالحل الطائفي يتعارض بالفعل مع الروح الحديثة ويومًا ما سيجد سكان الدولة كلهم وحدةً تشريعية كما هي الحال في بلدان أوروبا الغربية.

وهكذا تظهر الدولة العثمانية وقد دخلت في سباق سرعةٍ حيث تهدف الإصلاحات وإعادة المركزية والتنمية إلى استعادة استقلالها وإن كان بالإسهام في مرحلة أولى في تعزيز خضوعها للنظام الأوروبي. وبالمقابل، تظل فارس القاجاريين في كهف ما أكلَ الدهرُ عليه وشَرب. فالسلطة عاجزة عن تأمين إعادة المركزية والتهدئة، ومن هنا البقاء الأطول لقوة القنصليات الأجنبية التي يصل بها الأمر إلى حد التمتع بقوات مسلّحة والتي يمكن لشبكة حماياتها أن تمتد إلى جماعات قبلية مهمة في إطار لعبة كبرى بين البريطانيين والروس كالعادة. وتجد

الدولة الفارسية نفسها تحت ضغط الدولتين العظميين. وهي تحاول باستماتة الحصول على ضمان بريطاني لوحدتها الترابية التي يهددها التغلغل الروسي في آسيا الوسطى. إلاّ أنه يجري الاتجاه بالأحرى صوب تقسيم البلد إلى منطقتي نفوذ، بحيث يكون الشمال للروس والجنوب للبريطانيين. وألاّ يمضي الشاه ناصر الدين (١٨٤٨ – ١٨٩٦) إلى الشكوى من اضطراره إلى معرفة رأي الروس إن أراد الذهاب إلى الشمال وإلى معرفة رأي البريطانيين إن أراد الذهاب إلى الجنوب؟

أمّا الحياة الفكرية، المفعمة بالحيوية بشكل خاص في الأوساط الدينية، فلا يكاد يرصدها المراقبون الأوروبيون الذين توقفوا عند مرويات موريير أو جوبينو. على أن الحركة الخلاصية البابية تجتذب انتباه الأوروبيين المهتمين برصد الكيفية التي يولد بها دينٌ جديد. فالديانة الجديدة، وقد أصبحت البهائية والمضطهدة في بلدها الأصلي، تدخل في باب الحكم الشرقية المتلقاة في الغرب.

أمّا المغرب الأقصى فهو مجتمع عتيق بأكثر بكثير من مجتمع فارس. فهو يفتقر إلى نخبة مصلحة مطّلعة على الأفكار الأوروبية وتسعى إلى إنشاء دولة حديثة. وقد جرت بضع محاولات بالفعل عبر مشروعات أعمالٍ مرفأية كبرى، لكن هذه المشروعات لم تكن غير نزوات. فالإمكانات المالية غير كافية والدول المتمتعة بالامتيازات ترفض زيادة الرسوم الجمركية. ويؤدي الزحف الأوروبي بلعبته متعددة الأركان والمستندة إلى الحمايات القنصلية والتدخلات المتنوعة إلى إضعاف سلطة الدولة التقليدية. وبينما نجد في فارس لعبة دولتين عظميين أساسًا، فإن القنصليات الغربية في المغرب الأقصى (نحو دزينة) تتمتع بزبائن وتحدث بينها مواجهات في لعبة صراع على النفوذ تتميز بالتعقيد. والحال أن الداء القنصلي (*morbus consularis*)، بل والسعار القنصلي (*furor consularis*)، كما تسميهما وزارات الشؤون الخارجية، إنما يصلان إلى أقصى درجاتهما. وتسعى إنجلترا إلى الحد من المساوئ بعقد مؤتمر دولي في هذا الصدد في مدريد في عام ١٨٨٠. ويحصل السلطان على بضعة تنازلات كالحق في فرض ضرائب على المتمتعين بالحماية، لكن المسألة المغربية إنما تجد نفسها وقد جرى تدويلها، بحكم مجرد عقد مؤتمر بشأنها.

وتتمثل نتيجة أخرى لثورة المواصلات في تقارب الجماعات السكانية المسلمة المختلفة. فالبحرية البخارية والسكك الحديدية والتلغرافات والصحافة و، بشكل أعم،

المطبوعات، تؤدي فجأة إلى الربط فيما بين فضاءاتٍ كان البُعد الجغرافي في السابق يجعل من التواصل فيما بينها ضعيفاً. وهكذا يبدأ خليفة القسطنطينية في القلق على مصير المسلمين الهنود، بل والمسلمين الصينيين. ويمكن القول بشكل رمزي إن افتتاح قناة السويس في عام ١٨٦٩ قد أدى إلى ظهور واقع جديد ومشوَّش، هو «العالم الإسلامي». والحال أن مسيرة جمال الدين الأفغاني، وهو فارسي شيعي يذهب في سبيل معركته إلى أفغانستان والهند البريطانية والقسطنطينية ومصر، إنما تعبر تماماً عن هذه الجدة.

وإذا كانت المواصلات تؤدي إلى تحويل الفضاء بمساعدتها على انبثاق عالمٍ إسلامي، فإن الهويات إنما تأخذ في التحدد بالانتماء الترابي. والحال أن زوال الوظائف الاجتماعية، وانبثاق الدولة الحديثة، وضرورة التوافق مع الخطاب الأوروبي هي العناصر الرئيسية لهذه السيرورة التي تندرج في إطار التباينات الإقليمية. وفي تونس وفي مصر، حيث نجد أنفسنا إزاء ولاية تدير شؤونها بنفسها وتكاد تكون مستقلة عن الدولة العثمانية، تشجع الدولةُ المحليةُ هذه الظواهر لكي تؤكد على ابتعادها عن السلطة المركزية. ثم إن النخب الحاكمة العثمانية تمد جذورها في البلد وتجتذب إليها الأعيان من أهل البلد، بما يشكل ظاهرة تحول قوميٍ من أعلى. وفي الوقت نفسه، تضطر الدولة الحديثة الآخذة في التشكل إلى استخدام لغة البلد وإلى إيجاد طبقة من الموظفين من أهل البلد فتتجه بذلك إلى تحول قومي من أسفل. وهذه السيرورة أكثر تقدماً في مصر حيث يتحقق تكوين الدولة عبر اعتراف بالأرض وتعريفٍ لها. ولا يحول هذا دون صعود أرفع عناصر الطبقة الحاكمة إلى مناصب رفيعة في الدولة العثمانية.

أمّا في الدولة العثمانية نفسها، فإن خطاب الدولة يسعى إلى حفز هوية عثمانية مشتركة تتجاوز الانقسامات الطائفية والإثنية. وغداة اضطرابات عام ١٨٦٠، نرى أيضاً انبثاق إدراك عالمٍ سوري وعربي في آنٍ واحدٍ في خطاب بعض المثقفين الذين يستعيدون التفسيرات الأوروبية. وخلافاً للحالتين التونسية والمصرية، لا تشجع الدولة هذه الهويات الإقليمية، ومن هنا التأخر الذي تأخذه هذه الهويات في تعريف نفسها بشكل محدَّد. إلاّ أنه كرد فعلٍ على أحداث عام ١٨٦٠، تسعى التعريفات الهوياتية الجديدة إلى تجاوز الإطار الطائفي. وسوف تنتج عن

ذلك خصوصيةً عربيةً – سورية في الإطار العثماني، حيث يشارك مسلمون ومسيحيون كما في مصر في تحديد المعالم الجديدة.

وبالمقابل، في بقية الدولة العثمانية، يتغلب البُعد الطائفي في تحديد الهويات الجديدة. والبلقان بالطبع متقدمة في هذه السيرورة. فبعد حرب القرم، لم يعد من الوارد الحديث عن مرجعية أرثوذكسية واحدة لكل المسيحيين. على العكس، فكل كنيسة أرثوذكسية إنما تصبح قالب صوغ الهوية الجديدة ومن هنا التأكيد على وجود قوميات صربية وبلغارية ويونانية ورومانية يمكنها أن تدعي لنفسها الحق في الدول الكبيرة السابقة على الفتح العثماني. ومنذئذ، يصبح العنف فيما بين الشعوب المسيحية ملازمًا لا مفر منه لسيرورة الانكفاء على البُعد الترابي. وفي سياق هذه الحركة نفسها، نجد أن المسلمين البلقانيين، حتى عندما يتقاسمون مع جماعة مسيحية اللغة الأم نفسها، إنما يجري تعريفهم على أنهم دخلاء وغرباء، ومن هنا توترٌ في العلاقات بين المسيحيين والمسلمين الذين يخشون، محقين، من أن يجد أي تقدم نحو الاستقلال القومي ترجمةً له في إقصاءٍ، بل طردٍ، لهم.

والمصلحون العثمانيون مدركون تمامًا للسيرورات الجارية ويناشدون الممثلين الأوروبيين الحفاظَ على السلطة العثمانية التي تشكل الملاذ الممكن الوحيد حيال انفجار أعمال عنف لا تغتفر. وهذا هو ما يوضحه، في عام ١٨٦٢، علي باشا للوزير الفرنسي للشؤون الخارجية[٦]، فهو يقول: «إن وجود الدولة العثمانية مهم للحفاظ على التوازن الأوروبي. إنني أعتقد ذلك وإذا ما درسنا في العمق ومن دون تحيز روح وحالة مختلف القوميات التي تشكل سكان تركيا، فسوف ننتهي إلى الاقتناع بأن الترك وحدهم هم الذين يمكنهم أن يكونوا همزة الوصل فيما بين [هذه القوميات] وأنها إذا ما تُركت لنفسها أو جرت الرغبة في إخضاعها لسيطرة أحداها، أو جرى التفكير في إنشاء شيء كاتحادٍ كونفيدرالي، فهذا من شأنه أن يعني الفوضى والحرب الأهلية الأبدية. وهكذا فلا يمكن لشيء أن يكون بديلاً في الشرق عن هذه الدولة [العثمانية] العريقة التي يجد أعداؤها سرورًا في القول بأنها مريضة بينما لا يملك المراقبون المحايدون سوى تأكيد العكس [...].

«إن إيطاليا التي لا يسكنها غير جنس واحد يتكلم اللغة الواحدة نفسها ويدين بالدين الواحد نفسه إنما تواجه الكثير من المصاعب في تحقيق وحدتها. وهي لم

تجن الآن من حالتها الراهنة سوى الفوضى والاضطراب. ولكم أن تتخيلوا ما قد يحدث في تركيا إذا ما جرى إطلاق العنان لشتى الطموحات القومية المختلفة والتي يسعى إلى حفزها فيها الثوريون وبعض الحكومات. قد يتطلب الأمر قرناً من الزمان وشلالات من الدماء لفرض حالة تتميز بشيء من الاستقرار».

وهذه الرسالة ليست مفهومة بالمرة في الأروقة الأوروبية في اللحظة التي تتحقق فيها الوحدتان الإيطالية والألمانية وحيث يسود تصورٌ عن تناسب تامٍّ بين الأرض والأمة. وكما يبين النص، فإن الإحالة التركية تبدأ في الحلول محل الإحالة العثمانية في الخطاب الفرنسي لرجال الباب العالي. والأغلب أن استخدام اللغة الأوروبية يسمح بقول أشياء كان لا يزال من المتعذر قولها باللغة الأصلية. وفي الاستخدام الجاري بالفعل، يجري التمييز بين الترك والعرب من دون إعطاء طابع سياسي خاص لهذا التمييز اللغوي.

وفي الأناضول، نرصد مع فارق زمني معين التطور نفسه الذي يحدث في البلقان. فمملكة اليونان تنتهج، باسم «الفكرة الكبرى»، سياسة توحيدية موجَّهةً إلى كل الناطقين المسيحيين باليونانية حيث الهدف النهائي لهذه السياسة هو استعادة الإمبراطورية البيزنطية. وتبدأ النخب الأرمنية في التعبير عن نزعة قومية أرمنية لا يمكن لمشروعها أن يتحقق إلاّ بالعمل على الاعتراف للأناضول بالمصير نفسه الذي آلت إليه البلقان. ومنذئذ، فإن المسلمين الأناضوليين، حتى وإن كانوا في الأصل ناطقين باليونانية أو الأرمنية، إنما يضطرون إلى التحصن ضمن هوية إسلامية عثمانية، بل تركية بالفعل. وتدفق لاجئين مسلمين من القوقاز ومن البلقان يمضي في هذا الاتجاه. وفي حين أن المدن الساحلية المتوسطية تتميز باختلاط الشعوب حيث توجد في أهم بعضها غالبية مسيحية، فإن العلاقات فيما بين الجماعات في الداخل الأناضولي إنما تتميز بالتوتر. والحال أن بداية النمو الديموغرافي تضيف عوامل لشقاقات، وذلك بالأخص حيثما تصبح جماعة فلاحية مسيحية منافسةً على استخدام الأراضي مع الرعاة التُركمان أو الأكراد شبه المترحلين.

الحاصل أن التقدم الروسي في آسيا الوسطى ومحاولات البريطانيين الجديدة بلا طائل في أفغانستان والصراع على النفوذ بين الفرنسيين والإيطاليين في تونس إنما تجعل من وحدة مصير المسلمين في مواجهة تقدم أوروبا المسيحية المتواصل على حسابهم أمرًا جليًا. فقد انتهت المقاومة المجيدة التي أبداها عبد القادر الجزائري أو شامل الشيشاني بحمام دمٍ رهيبٍ ويفرض نظام استعماري قمعي بشكل خاص. وبعشرات الآلاف، لجأ مسلمون قوقازيون أو جزائريون إلى الدولة العثمانية حيث جرى استخدامهم في السيطرة على تخوم عالم الرحل وكعوامل في تحقيق انغراس سكاني مستقر في الأناضول على امتداد الهلال الخصيب.

وفي مستهل سبعينيات القرن التاسع عشر، يبدو زخم المصلحين العثمانيين معطّلًا وتصبح ممارسة الإصلاحية السلطوية موضع منازعة. ويحاول السلطان استعادة سلطاته حيال الباب العالي، لكنه لا يملك إمكانات لذلك، ومن هنا الانعدام المتعاظم للاستقرار الوزاري. وفي صفوف الطبقة الحاكمة وفي إطار الصراع على السلطة يتحتم التوصل إلى برنامج جديد للحكم.

وحتى ذلك الحين، كان شعار دعاة التحديث العثمانيين والفرس هو أمن الممتلكات والأنفُس وترشيد الإدارة وإنشاء جهاز عسكري حديث وتنمية الأرض. وكانت هذه العناصر مترابطة فيما بينها، في تفكيرهم، ترابطًا وثيقًا وقد سمحت بتأمين المصالح الجماعية للطبقة الحاكمة حيال الأسرة المالكة السائدة، كما سمحت بتأمين المصير العملي الفردي لكبار الموظفين وثرائهم الشخصي وبقاء الدولة.

وعلى الرغم من تكوين مجالس إدارية على مختلف مستويات الدولة والأرض، فقد ظل الضعف الرئيسي للبرنامج ماثلاً في عدم أخذ مشاركة السكان في الحسبان.

وهكذا فإن المصلحين البيروقراطيين الفرس، الحريصين على كسب عطف البريطانيين وعلى تنمية موارد البلد، قد تفاوضوا في عام ١٨٧٢ مع البارون يوليوس دو رويتر (منشئ الوكالة التي تحمل الاسم نفسه) على امتياز يشمل كل الموارد المنجمية غير المستغلة، وكذلك كل أشكال الاقتصاد الحديث (السكك الحديدية، المصانع، الري، البنوك). ولم يحدث قط في التاريخ أن عرف بلدٌ تنازلاً

كهذا عن موارده لأجانب. إلاّ أن البداية كانت من العدم، وكان لا بد بالفعل من استثمارات قادمة من الخارج. وهذا الامتياز يستثير اعتراض ائتلاف من أعيان ورجال دين حيث تجتمع روحٌ قومية صادقة لدى البعض ورفض التجديدات الغربية التي تهدد النقاء الديني لدى البعض الآخر، وكذلك تشجيعات روسيا لزبائنها المحليين. وبدعم من الجماهير الحضرية، تجبر الحركةُ الشاه، الذي قام للتوّ برحلة إلى أوروبا، على التراجع وإلغاء الامتياز في عام ١٨٧٣. ولأول مرة، نجحت حركةٌ للرأي العام، تجمع بين التقليدي والحديث، في إحباط تحرك المصلحين.

وفي هذا الربع الثالث من القرن التاسع عشر، يوجد بالفعل رأي عام مسلم يتحدد بالفئات الاجتماعية المطلعة على عالم المطبوعات. وإلى جانب رجال الدين ذوي الإعداد التقليدي والذين يشاركون في هذا العالم، نجد مثقفي الطبقات الحاكمة، كما نجد بورجوازية الموظفين والتجارة. وتنبع الجدة من ظهور فئة جديدة، هي فئة الكُتاب الاجتماعيين. وهم كُتاب كتب ومقالات، محترفين للكتابة. ولا يمكنهم العيش، بوجه عام، إلاّ من الكتابة، وإذا لم تكن لديهم مصادر دخل أخرى، فإنهم يعتمدون على إعانات تقدمها لهم كبار شخصيات الدولة في إطار الصراع على السلطة.

وبحلول ستينيات القرن التاسع عشر، يجد المثقفون الجدد أنفسهم في اتصال وثيق بالتأملات المتعلقة بمستقبل الدولة. وإذ يشكلون نوعًا من معارضةٍ للمصلحين السلطويين، فإنهم يطورون موضوع المشاركة الضرورية، بل الانخراط، من جانب السكان في تحقيق الإصلاحات لتمكينها من بلوغ كل نتائجها. وقد اعتبروا استبداد السلطة في أراضي الإسلام والجهل بالفكر العلمي السببين الرئيسيين للتأخر عن أوروبا. وبشكل ساذج، قام هؤلاء الليبراليون الأوائل بإلقاء المسؤولية عن النزاعات الإثنية والطائفية على عدم وجود مشاركة في السلطة، أي على غياب التمثيل السياسي. ورأوا أن من شأن إقامة نظام برلماني وفق النموذج الأوروبي تسوية كل الأمور وإنهاء التدخلات والحمايات الأجنبية بضربة واحدة.

وتكمن الأهمية الحقيقية لعملهم في إدراك ضرورة مخاطبة الرأي العام ومن ثم تكييف المعجم السياسي الأوروبي مع المعجم السياسي الإسلامي. وهكذا فإن مفهوم «الشورى» الكلاسيكي، الذي كان يشير في الأصل إلى مستشاري الأمير،

قبل أن يصبح عند المصلحين السلطويين صفة المجالس الإدارية المركزية والمحلية للدولة الحديثة، إنما يأخذ معنى البرلمانيــة، بــل الدسـتورية. وقــد أدرك هــؤلاء الليبراليون أن الفشل الكبير للإصلاحات هو الصدمة التي أحدثتها في الوعي الديني وظهورها بوصفها مشروع أورية. ولذا فلقطع شـوط أبعـد، لا بــد مــن أسـلمة الإصلاحات.

وقد جرى تطوير هذه الأفكار الجديدة في الـصحافة والكتـب. كمـا كانـت المحافل الماسونية بما فيها من اختلاط اجتماعي من النمط الأوروبي مروِّجةً لهـذه الأفكار، ولم تتردد الشخصيات الكبيرة في نشر برامج إصلاحات تحمل اسمها وفي هذا الاتجاه.

ويتوافق مع هذا التيار الأول ذي مصدر الإلهام الليبرالي الأوروبي تيار آخـرٌ مصدرُ إلهامه ديني، حتى وإن كان يتأسس هو أيضًا على تأمل في تاريخ أوروبـا، الذي تصبح الدراية به أفضل فأفضل. والانحدار السياسي والمادي للعالم الإسـلامي حقيقة بديهية أمام صعود السيطرة الأوروبية الكاسح الظاهر. على أن الأمر لم يكن كذلك دائمًا وكان الإسلام في السابق هو القوة المسيطرة في العالم القديم ثم إنه كـان حامل العلوم والتمدن. وقد حدث شيء ما، إذ حدث انحرافٌ في لحظة معينــة مــن التاريخ. ولأجل مقاومة أوروبا، تجب العودة إلى مصادر القوة الأصلية. وأوروبـا تقدم الدليل على هذا، لأن أحد أسرار قوتها قد تمثل في العودة إلى أصولها الدينيـة وهي العودة المتمثلة في الإصلاح البروتستانتي. ومن ثم فإن الإسلام ينتظر لـوثره أو كالفنه وجمال الدين الأفغاني مرشحٌ جاهزٌ لهذه الوظيفة.

والفرضية الضمنية لهذا الموقف هي الصدارة التي يوليهـا للـدين كمحـرك للتاريخ. فالدين ضروري في المراحل الأولى للتمدن. والتفوق الأوروبي لا يرجـع إلى الفكر النقدي أو التعليم العلمي، بل إلى الإصلاح الديني الذي ينبثـق منـه كـل إصلاح آخر. ومن الصعب معرفة درجة نزاهة «السلفيين» الأوائل عندما يعبـرون عن هذه الأطروحة. ومن المؤكد أنهم متفقون على حقيقة أن الدين يـشكل سـلاحًا، لتحويل المجتمع ولمقاومة العدوان الأوروبي في آن واحد. وعـن طريـق الـدين، يمكن التأثير على المجتمع من دون المرور بفعلٍ من فوق هو فعلُ الدولـة. وفـي النهاية، لا يهتمون بالدين من حيث كونه دينًا قدر اهتمامهم بالمجتمع المصاغ وفـق

إلهاماته وتعاليمه. وهم يُجرون، من دون أن يقولوا ذلك صراحةً، تحويلاً للدين من حيث كونه ممارسةً عباديةً إلى الدين الذي يُعرّفُ مجتمعًا. وهم، في هذا، يخترعون بشكلٍ مقيمٍ نزعة قومية إسلامية مدافعةً عن أمة المؤمنين وتصوغ برنامجًا طوباويًا لأمة أعيد اختراعها.

وهكذا، يكتب الأفغاني في عام ١٨٨٤، في نصٍّ دعائي(*): «ابيضّت عينُ الدهر وامتقع لونُ الزمان حتى أصابَ أن بعضنا من المسلمين، على حكم الندرة، يعز عليهم الصبرُ ويضيق منهم الصدرُ لجورِ حكامهم وخروجهم في معاملتهم عن أصول العدالة الشرعية. فيلجأون للدخول تحت سلطة أجنبية، على أن الندم يأخذ بأرواحهم عند أول خطوة يخطونها في هذا الطريق فمثلهم كمثل من يريد الفتكَ بنفسه حتى إذا أحسّ بالألم رَجَعَ واسترجَعَ. وأن ما يعرض على الممالك الإسلامية من الانقسام والتفريق إنما يكون منشأهُ قصورُ الوازعين وحيدانهم عن الأصول القويمة التي بنيت عليها الديانة الإسلامية وانحرافهم عن مناهج أسلافهم الأقدمين. فإن مُنابذة الأصول الثابتة والنكوب عن المناهج المألوفة أشد ما يكون ضررهما بالسلطة العليا. فإذا رَجَعَ الوازعون في الإسلام إلى قواعد شرعهم وساروا سيرة الأولين السابقين لم يمض وقتٌ قليلٌ من الزمان إلاّ وقد أتاهم الله بسطةً في المُلك وألحقهم في العزة بالراشدين أئمة الدين. وفّقنا الله للسداد وهدانا طريقَ الرشاد»(*).

وهؤلاء السلفيون الأوائل يطرحون أنفسهم كنخبة تتمتع بمعرفة شبه سرّية تُعَدُّ في آن واحد موروثة من تقاليد الإسلام الكلاسيكي العقلانية ومستعارة من الأفكار الأوروبية الحديثة، على الأقل عندما تكون متماشية مع اتجاهاهم. وهكذا فإنهم ينتقون من الفكر الأوروبي في زمانهم كلّ ما يُعرّفُ الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية.

وهم قادرون على أن يستخدموا من دون تمييزٍ لغة أوروبا السياسية حين يخاطبون مثقفين أوروبيين، ولغات الإسلام السياسية حين يتوجهون إلى الرأي العام الجديد في العالم الإسلامي. وبدرجة واحدة من النزاهة، يمكنهم أن يقولوا أمام جمهورٍ ما إن جميع الديانات تشكل عقبة أمام العقل وأن يشجبوا أمام جمهورٍ آخرٍ المادية القديمة كما الحديثة (الداروينية، مثلاً). وإذ يذكّرون بدور الإسلام القديم في

(*) مجلة «العروة الوثقى»، العدد الأول، ١٣ مارس/ آذار ١٨٨٤، ص ص ٣٨ ـ ٣٩. ـ م.

نشر العلوم، يستخدمون ذلك لتفسير تفوق أوروبا الحالي ويعبرون عن إمكانية قلب التصور الأوروبي لتاريخ التقدم بشرط رجوع المسلمين إلى دراسة العلوم والفلسفة. وهم يؤكدون على عالمية العلم والفلسفة اللذين لا ينتميان لا إلى أوروبا ولا إلى العالم الإسلامي ويشجبون موقف علماء الدين في زمانهم والذين يدرسون النصوص على ضوء مصباح غازٍ من دون أن يتساءلوا ولو مرة واحدة: «لماذا يصدر دخان عن هذا المصباح بينما هو مغطى؟». وعلمويتهم تسمح لهم بالتأكيد على أنه ما من تعارضٍ هناك بين مبادئ الإسلام والعلوم والمعارف.

والحال أن كثيرين من ذوي العقليات الإسلامية المحافظة، وقد أدانهم هؤلاء المصلحون لجهلهم بالمعارف الحقة، إنما يعتبرون هذه التيمات مارقة عن الدين، خاصة تيمة شجب الدين الشعبي، خاصة تقديس الأولياء، والذي يشمل غالبية ممارسات الصوفية. والواقع أن رفضهم للخرافات هو أهم ما يجعلهم قريبين بالفعل من الإصلاحات المسيحية في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

وبالنسبة لهؤلاء المصلحين بالمعنى الديني للمصطلح، لم يعد الواجب هو أسلمة الإصلاحات، بل إصلاح الخطاب الإسلامي. على أن التيارين ينتهيان إلى إنتاج تيمات جد متشابهة ويميلان إلى اختلاط أحدهما بالآخر. ولا بد من ملاحظة أن المسيحيين العرب يشاركون هم أيضًا في هذه الحركات كما يشارك فيها بعض المغامرين الأوروبيين المؤمنين بنبل هذه القضية والذين يجعلون من أنفسهم مدافعين عنها أمام الرأي العام الأوروبي. وإذا كانت المشروعات تعبر عن نفسها بلغة الإسلام السياسية بعد إدخال تجديد كبير عليها، فإن المصلحين إنما يرفضون التحدث بلغة المعارضة الطائفية. على العكس، فنحن نجد لدى الأكثر مثالية بينهم كالمصري محمد عبده التأكيد على أن كل الديانات التوحيدية تلتقي في اتجاه التعبير عن حقائق واحدة.

وعندما نعيد قراءة هذه النصوص اليوم، يبدو لنا أنها تنم عن سذاجة كبرى. ولا يجب التقليل من شأن التجربة الفكرية الهائلة التي مثلتها هذه الرغبة في إعادة تأطير الثقافة الإسلامية ضمن الفكر العالمي الجديد الذي عرّفته أوروبا والمجهود الملحوظ الذي بُذل في تكييف الأفكار الجديدة عبر مواءمات كانت أحيانًا من أكثر المواءمات خطورة.

وأهمية هذا الفكر تُقاسُ أيضًا بالمقاومات التي يواجهها. فهو غالبًا ما يُعدُّ في نظر الأوساط المحافظة زندقةً تستعيد اتجاهات كانت موجودة بالفعل في العصر القروسطي.

رينان: من التعصب إلى السامية

في أوروبا، يصبح تجريد الإسلام من القيمة سمةً سائدة. ففي عام ١٨٦٢، يدعو رينان على المكشوف، في درسه الافتتاحي في الكوليج دو فرانس، إلى القضاء عليه[٨]: «يتطور النبوغ الأوروبي بعظَمةٍ لا تُقارَن ؛ أمّا الإسلام، على العكس من ذلك، فهو يتحلل ببطء ؛ وهو ينهار في أيامنا متصدعًا. والآن، يتمثل الشرط الرئيسي لانتشار التمدن الأوروبي في القضاء على الشيء السامي بامتياز، أي القضاء على السلطة الثيوقراطية للإسلام، ومن ثم القضاء على الإسلام ؛ فالإسلام لا يمكنه الوجود إلاَّ كدين رسمي ؛ وعندما سيتم اختزاله إلى حالة الدين الحر والفردي، سوف يهلك. والإسلام ليس فقط دين دولة، [...] إنه دين يُقصي الدول، فهو تنظيمٌ قد يتمثل نموذجه الوحيد في أوروبا في الدول البابوية. وفي هذا تكمن الحرب الأبدية، الحرب التي لن تتوقف إلاَّ عندما يموت آخر أبناء إسماعيل من البؤس أو عندما يجري إرهابه للعودة إلى قلب الصحراء. إن الإسلام هو النفي الأكمل لأوروبا، الإسلام هو التعصب، الذي لم تعرف له مثيلاً تقريبًا إسبانيا فيليب الثاني وإيطاليا بيوس الخامس ؛ الإسلام هو احتقار العلم وإلغاء المجتمع المدني ؛ وهو البساطة الرهيبة المميزة للفكر السامي، والتي تُضيِّقُ الدماغ البشري وتجعله مقفلاً أمام كل فكرة حسَّاسة، كل شعورٍ ذكي، كل بحثٍ عقلاني، حتى تضعه أمام تحصيلٍ أبدي لحاصل: الله هو الله.

«والمستقبل، أيها السادة، هو من ثم لأوروبا ولأوروبا وحدها. فسوف تفتح أوروبا العالم وتنشر فيه دينها، وهو القانون والحرية واحترام البشر، هذا الإيمان بأن هناك ما هو مقدسٌ بين بني الإنسان».

والحال أن موشور رينان التفسيري سوف يفرض نفسه لعدة عقود على الفكر الأوروبي لأنه يمنح هذا الفكر ضمانة العلمية. وليس الهدف الأول للعمل الريناني هو بيان طبيعة الإسلام، حتى وإن كانت أطروحته قد انصبت على ابن رشد.

فصرحه الفكري الضخم، الناتج في آن واحد عن البحث الشخصي من جانب إنسان فقدَ إيمانه الأصلي وعن التساؤل الرئيسي في زمانه، إنما ينصب على طبيعة الظاهرة الدينية وبالأخص طبيعة تشكلها التاريخاني. وينطلق رينان من الاكتشاف الذي كان قد تم التوصل إليه قبل أكثر من نصف قرن آنذاك والخاص بالقرابة فيما بين اللغات الهندو – أوروبية. ولم يقم فقهاء اللغة برسم اللوحة النحوية وجرد جذور المفردات وحسب، بل قاموا أيضًا وعلى الفور بمنح مجموعة من القيم الحضارية لذوي الأصول الهندو – أوروبية.

وقد انطلقوا من فكرة أن التوسع الهندو – أوروبي في عصور سابقة مباشرة على التاريخ ما كان بوسعه أن يتحقق إلاّ وفق نموذج الغزوات الجرمانية المعروفة جيدًا والتي تشكّل مصادر لخطابات سياسية منذ عدة قرون. وبحلول ذلك الوقت، نجم عن ذلك بشكل شبه تلقائي أن الإقطاع لم يكن ظاهرة فريدة في التاريخ الأوروبي، فهو قد تكرر في كل مرةٍ حدثَتْ فيها غزوٌ هندو – أوروبي. وبحسب التفسير نفسه، انبثقت الحريات الحديثة من الإقطاع. ويبقى مع ذلك أن الشعوب الهندو – أوروبية الأولى كانت تؤمن بتعدد الآلهة.

وعلى هذا الأساس، يقوم رينان بتقسيم المعرفة التاريخية بذهابه إلى وجود جماعة مكمِّلة لجماعة الهندو – أوروبيين، هي جماعة الساميين. وهو يقوم بجردٍ لغويٍّ وإثنوغرافيٍّ لها. وهو يذهب إلى أن الساميين كانت لديهم منذ البدايات فكرة عن الواحد قادتهم بشكلٍ لا مفر منه إلى التوحيد وقادتهم، في السياسة، إلى الثيوقراطية، إلى الاستبداد أو إلى الفوضى. أمّا الميثولوجيا الهندو – أوروبية فهي فكرة أصيلة عن المتعدد تقودُ في السياسة إلى الحرية وإلى معنى الدولة.

والمسيحية هي في آن واحد استيلاءٌ على عالم المتعدد من جانب عالم الواحد وهي في الوقت نفسه تحويله إلى تركيبٍ منسجم نسبيًّا يقود إلى تكوين تراث فكري يجمع بين ثقافة العلوم وثقافة الحرية. وهكذا فإن انتصار أوروبا الحديثة هو انتصارٌ للفكر الهندو – أوروبي الذي ينعكس إمّا على الشعوب الأنقى (الجرمانية، النوردية، الأنجلو – ساكسونية)، أو على الشعوب اللاتينية، وهي نتاج انصهار أجناس يسمّى بالتمدن. وإذ يستعيد رينان تفسير جيزو للتاريخ، فإنه يجعل الصراع بين المجتمع الديني الموسوم بالسامية والمجتمع المدني الموسوم بالآرية مُحركَ

التقدم البشري. وفي الحالتين، يتعلق الأمر من جهة أخرى بالارستوقراطيات بالمعنى الدقيق للمصطلح بأكثر مما يتعلق بالكتل البشرية.

وبدلاً من الأصول المتوسطية للعقل، والعزيزة على فكر التنوير، يقدم رينان أصولاً أخرى تحيل إلى تاريخ أولي مستخلص في آسيا الوسطى، ليسمح كل هذا بفهم انتصار النبوغ الأوروبي الحاسم في القرن التاسع عشر. فإذا كان الشرق هو الأصل، فإن الغرب هو المستقبل.

ومصطلح الجنس عند رينان هو من أكثر المصطلحات غموضًا. فهو قد يعني واقعًا شبه بيولوجي كما قد يعني بالدرجة نفسها تراثًا فكريًا. ويرى رينان أن الجنس ظاهرة أولى مرتبطة بنشوء اللغة، الوصف العام والمباشر للكون. وضمن هذا الإطار وبوصفه فرنسيًا، يشعر رينان على الفور بأنه في موقع دونية قياسًا إلى الشعوب الجرمانية التي حافظت على علامتها الأصلية. ومن هنا إلحاحه، عندما يتعلق الأمر بفرنسا، على الحديث عن السيرورة التاريخية للتمدن والانصهار والمؤدية إلى انبثاق الأمة من حيث كونها تناحرًا مع الجنس. وبالمثل، يرى أن اليهودية من حيث كونها ديانة قد فقدت ما هو جوهري في ساميتها الأصلية.

وما أن يتعلق الأمر بالعالم الإسلامي، فإن التعارض السامي/ الهندو – أوروبي يعدُّ غير كافٍ. لذا يصبح تصور رينان ثلاثيًا. فالإثنوغرافيا اللغوية قد حددت ثلاث مجموعاتٍ من السكان: العرب، الذين يعدون، منذ بدايات الإسلام، معيدين للنبوغ السامي الأصلي، والفرس والهندو – أوروبيين الآخرين، الذين تمكنوا من الحفاظ على الروح العلمية («العلم العربي ليس فيه أي شيء عربي»)، والترك والمغول الآخرين، وهم جنس بليد يفتقر كليًا إلى الروح الفلسفية والعلمية.

واليوم، يسهم الإسلام في التمدن العالمي بتحويله الأجناس السوداء في القارة الأفريقية إلى التوحيد.

وفي عام ١٨٨٣، سوف يدخل رينان في مساجلة مهذَّبة مع جمال الدين الأفغاني في باريس(٩). وهما بالأحرى متواطئان من جهة أخرى. والمستشرق [رينان] يرى فيه «أروع حالةٍ يمكن الاستشهاد بها للإشارة إلى الاحتجاج الإثني على الغلبة الدينية».

وبهذه المناسبة، سوف يعرِّف مرة أخرى وجهة نظره: «إنني أعتقد، في الواقع، أن نهضة البلدان الإسلامية لن تتحقق عن طريق الإسلام ؛ فهي سوف

تتحقق عبر إضعاف الإسلام، تمامًا كما أن الزخم العظيم للبلدان المسماة بالمسيحية قد بدأ بالقضاء على كنيسة العصر الوسيط المستبدة. [...] إن المسلمين هم أول ضحايا الإسلام. وقد تسنى لي أن أرصد، عدة مرات، خلال رحلاتي في الشرق، أن التعصب ينبع من عدد ضئيل من الناس الخطرين الذين يُبقون الآخرين في الممارسة الدينية بالترويع. إن تحرير المسلم من ديانته هو أفضل خدمة يمكن تقديمها إليه».

الأزمة الشرقية بين عامي ١٨٧٥ و١٨٨٣

تبدأ الأزمة الشرقية في البوسنة والهرسك في عام ١٨٧٥ بانتفاضة للفلاحين المسيحيين ضد السادة المسلمين، وهي أثر من آثار التحولات في وضعية الأرض في القانون العقاري العثماني. ومن هناك، تمتد الحركة إلى بلغاريا حيث تتخذ طابعًا قوميًّا بشكل محدَّد أكثر، قائم، على الرغم من كل شيء، على التعارض بين مسيحيين ومسلمين. والحال أن القمع العثماني القاسي الذي قامت به بالأخص قوات غير نظامية إنما يثير سخط الرأي العام الأوروبي. وجلادستون، رجل الدولة البريطاني العظيم، وهو عندئذ زعيم المعارضة، يقوم بواحدة من أكبر حملات الرأي في التاريخ حول تيمة «الفظائع البلغارية». أمّا الرأي العام المسلم فهو لم يعد يطيق التدخلات الأوروبية. وفي ٦ مايو/ أيار ١٨٧٦، يذبح الجمهورُ الغاضبُ في سالونيك قنصلي فرنسا وألمانيا.

والحال أن الليبراليين العثمانيين وعلى رأسهم مدحت باشا، بطل الجيل الثاني من المصلحين، إنما يستفيدون من الموقف لكي ينظموا انقلابًا في ٣٠ مايو/ أيار ولكي يخلعوا السلطان الذي يموت بعد ذلك بأيام قليلة في ظروف غامضة. وسرعان ما يُبدي خَلَفُهُ علامات عدم الاتزان العقلي فيجري خلعه بدوره في ٣١ أغسطس/ آب ١٨٧٦ لصالح عبد الحميد. وبينما تبدأ الحرب ضد صربيا، يصوغ المصلحون دستورًا برلمانيًّا يجري إصداره في ٢٣ ديسمبر/ كانون الأول ١٨٧٦. وهدفه هو ضمان مشاركة جميع عناصر السكان العثمانيين ومن ثم إبطال المطالبات الأوروبية بإصلاحات لصالح مسيحيي البلقان، أي تأمين حكم ذاتي متزايد لهم، يشكِّلُ مقدمةً للاستقلال الكامل. وبينما ينعقد البرلمان في فبراير/ شباط

١٨٧٧، يقوم عبد الحميد بنفي مدحت باشا الذي ظهر بوصفه منافسًا شديد الخطورة. وسوف يُستدعى بعد ذلك بشهور قليلة لكي يتولى منصب والي بلاد الشام.

وفي أبريل/ نيسان ١٨٧٧، تعلن روسيا الحرب على العثمانيين. ويدور القتال في البلقان وفي القوقاز. وبعد انتكاسات أولى، ينجح العثمانيون في وقف التقدم الروسي في بلغاريا خلال حصار بليفنا. وفي يناير/ كانون الثاني ١٨٧٨، يسقط الموقع وتصل الجيوش الروسية إلى مسافة قريبة من القسطنطينية. ويفرضُ الروسُ معاهدة سان ستيفانو التي تنهي عمليًا البلقان العثمانية ويفرضون حكمهم على ما بقي من الإمبراطورية العثمانية. وهذا يفوق احتمال البريطانيين الذين يستأنفون استعراضات قوتهم البحرية ويهددون روسيا بحربٍ لإنقاذ الدولة العثمانية وطريق الهند. وعندئذ تقترح ألمانيا عقد مؤتمر في برلين يحيد قراره النهائي الصادر في ٣ يوليو/ تموز ١٨٧٨ تنظيم كل البلقان مع خسائر ترابية فادحة بالنسبة للعثمانيين. فتتأكد الاستقلالات المسيحية وتحتل النمسا البوسنة والهرسك. وما يبقى من الروملي القديم هو قطاعٌ يمتد من البحر الأدرياتي إلى تراقيا سوف يسمّى بمقدونيا العثمانية. وتذرعًا بدوام الخطر الروسي، تحصل بريطانيا العظمى على تنازلٍ عن جزيرة قبرص حتى يتسنى لها التدخل بسرعةٍ لنجدة العثمانيين.

وفي فبراير/ شباط ١٨٧٨، يعطل عبد الحميد دستور ١٨٧٦ الذي يظل مع ذلك مسجلاً في مدونات القوانين العثمانية. وسلطته بعيدة عن أن تكون وطيدة. وقد أدى المجهود الحربي إلى توجيه ضربة رهيبة لاقتصاد الدولة. وبما أن المسلمين وحدهم هم الذين وفروا التجنيد (حيث كان غير المسلمين يدفعون بَدَليَّةً)، فقد كانت التكلفة البشرية بينهم مريعة. وفي الأناضول كما في الولايات العربية، اختفى عددٌ هائل من الرجال في ساحات معارك البلقان والقوقاز. ومع فقدان أقاليم مسيحية في غالبية سكانها، زادت نسبة المسلمين زيادة ملحوظة. ثم إن عشرات الآلاف من اللاجئين المسلمين البلقانيين والقوقازيين يتدفقون على ما بقيَ من الإمبراطورية العثمانية. والتوترات الطائفية قوية، إلاَّ أنه تسنى تفادي انفجار العنف.

ومن الواضح أن المصلحين الليبراليين قد أخفقوا في مشروعهم السياسي. وبينما وضعوا أنفسهم تحت الوصاية الفكرية لأوروبا، فإن هذه الأخيرة لم تتدخل

لصالحهم. والحال أن «الفظائع البلغارية» قد أفقدت القضية العثمانية الاعتبار لوقت طويل. ووحدها متطلبات الجيوسياسة هي التي قادت بريطانيا العظمى إلى التدخل مع إجبار العثمانيين على دفع ثمن باهظ لقاء مساعداتها. وفرنسا لا تزال في «لملمة جراحها» بعد هزيمتها في مواجهة بروسيا في عامي ١٨٧٠ و١٨٧١، وهي هزيمة يواكبها في الفضاء الإسلامي قلق بشأن الدفاع عن مواقعها المكتسَبَة في العقود السابقة. وتستفيد ألمانيا من هذا الوضع لكي تطرح نفسها كحكَم في منازعات أوروبا وكوسيطٍ نزيه في الشؤون العثمانية فهي غير متورطة فيها بشكل مباشر.

وغداة مؤتمر برلين تظهر في دمشق وبيروت ملصقات تنتقد السلطة العثمانية وتدعو إلى الحكم الذاتي بل إلى استقلال سوري. وتظل المسألة غامضة. فهناك عدة سلاسل [من الملصقات] تفصل بينها بضعة شهور وتعبر عن تيمات مختلفة بشكل واضح بعضها عن البعض الآخر. وقد رأى المعاصرون في الأمر مؤامرات يقوم بها إما مدحت باشا الذي أصبح واليًا على بلاد الشام أو عبد القادر الجزائري الذي قد يكون وافق أخيرًا على مشروع مملكة عربية. وقد رصد آخرون في الأمر فعلَ جمعيات سرّية مصدر إلهامها مسيحي أو إسلامي. وقراءة النصوص تبين أن روحها العامة ذات مصدر إلهامٍ سُرياني، لكن المؤرخين اللاحقين سوف يرون فيها، مخطئين بلا مراء، أول تجليات القومية العربية. وبالمقابل، تُكثِرُ المراسلات الدبلوماسية من الإشارات إلى مؤامرة «عربية» كبرى تظل أبعادها غير محددة. ويدور الحديث عن إقامة خلافة «عربية» من شأن شرعيتها الدينية أن تكون أرقى من شرعية العثمانيين الدينية.

وعدم الرضا عن السلطة العثمانية بعد كوارث الحرب مع روسيا عميق. وتستخدمه سلسلة من كبار شخصيات الدولة المعارضين لتوطيد سلطة عبد الحميد الشخصية. وفي هذه المعركة السياسية، يلجأ الجميع إلى الكُتاب الاجتماعيين وإلى المثقفين الذين يطورون التيمات الليبرالية والإسلامية وإلى الممثلين الدبلوماسيين للدول العظمى لكي يبرهنوا لهم على أنهم المرشحون الأفضل لممارسة السلطة وعلى أنهم سوف يعملون في اتجاه مصالح الدولة الأوروبية التي يخاطبونها. وبقدر ما أن فرنسا وبريطانيا العظمى تميلان إلى الحياد، يكون بوسع السلطان التصرف

إذا ما حصل على تأييدٍ من إحدى هاتين الدولتين على الأقل. وبالمقابل، يعجز عن الحركة إذا ما تكتّل الأوروبيون.

وهكذا يحصل عبد الحميد على مساندة من جانب فرنسا في عزل مدحت باشا في يوليو/ تموز ١٨٨٠، وكان قد جرى اتهامه بالرغبة في مساندة مشروعٍ للاستيطان اليهودي في شرق الأردن تحت رعاية بريطانية. وبالمقابل، في مصر، تنتهج فرنسا وبريطانيا العظمى سياسة مشتركة في مسألة مديونية البلد. فهما تفرضان وزارة «أوروبية»، بمعنى وزارة تشمل وزراء أوروبيين، ثم سيطرة أوروبية مشتركة على ماليات مصر. والحال أن الخديوي إسماعيل، الذي يحاول التصدي للتدخل الأوروبي باستمالة الشعور القومي المصري، إنما يتم خلعه في عام ١٨٧٩.

وفي هذا السياقِ العام تظهر في يناير/ كانون الثاني ١٨٨٠ فكرة تحريضٍ ديني إسلامي. وهي تعزى في البداية من جانب الفرنسيين إلى البريطانيين المشتبه بلعبهم بالورقة العربية كما بالورقة الإسلامية في تعاملهم مع سلطانٍ يبدو مقاومًا لنفوذهم. وقد يكون الزعيم المفترض لهذه الحركة هو شريف مكة، السلطة الدينية الإسلامية الوحيدة القادرة على التصدي لسلطة خليفة القسطنطينية. وفي مارس/ آذار ١٨٨٠، تتحدد الأفكار. فيجري الحديث عن مؤامرة واسعة تمس كل العالم الإسلامي وتشتمل على انتفاضة للعرب ضد الترك. وهكذا يندرج مشروع تمرد عربي يقوده شريف لمكة وتدعمه بريطانيا العظمى اندراجًا مقيمًا في لعبة ممكنات السياسة الأوروبية في الشرق المسلم.

واعتبارًا من أغسطس/ آب ١٨٨٠، تتحدث المراسلات الدبلوماسية بالأحرى عن مؤامرة عثمانية تسعى إلى إثارة مسلمي الجزائر ضد الفرنسيين انطلاقًا من تونس وإثارة مسلمي الهند ضد البريطانيين. ومن المفترض أن عبد الحميد كان يريد حشد كل مسلمي العالم تحت سلطته الخليفية وتحييد فعل الدول العظمى الأوروبية عبر انتفاضات في المستعمرات. وفي عام ١٨٨١، يبدأ الدبلوماسيون في استخدام مصطلح «الجامعة الإسلامية». ويستعيده كاتب اجتماعي فرنسي مقرّب إلى هذه الأوساط، هو جابرييل شارم، الذي سيُنسَبُ إليه فيما بعد سكُّ المصطلح.

فيبدأ هاجس جديد في التسلط على أوروبا، هو هاجس الجامعة الإسلامية، التي ستصبح في القرن العشرين الإسلام السياسي.

وهناك استخدام جيد للخطر. إذ يجري الحديث عنه بشكل منهجي من جانب الدعاة الفرنسيين إلى فتح تونس. وبريطانيا العظمى تقبل هذا الفتح لقاء حيازتها قبرص. وألمانيا والإمبراطورية النمساوية – المجرية تحثان عليه أيضا لأجل توريط فرنسا مع إيطاليا.

ويجري تعريف تونس بأنها قاعدة خلفية لانتفاضة جزائرية ولا يسع الجمهورية [الثالثة] السماح لنفسها بفقدان الجزائر مثلما فقدت الإمبراطورية الثانية الألزاس واللورين. والحزب الاستعماري الآخذ بالتشكل يبرر المشروع بوصفه عملية وقائية تهدف إلى درء خطرٍ مُحدق. ويرجع استئناف التوسع الاستعماري الفرنسي من جانب الجمهورية الثالثة إلى الرغبة في بناء «فرنسا أكبر» بعد كارثة ١٨٧٠ – ١٨٧١. ومن يعارضون هذا المشروع، من اليمين كما من اليسار، يرون فيه صرفًا خطيرًا للأنظار عن الخطر الألماني وعن الثأر [من ألمانيا]. والواقع أن الرايخ الثاني يشجع المشروع الذي تكمن أهميته علاوة على ذلك في توريط فرنسا بصورة مقيمة مع إيطاليا. وفي هذا السياق، تفرض فرنسا حمايتها على تونس في ١٢ مايو/ أيار ١٨٨١.

ثم ينصبُّ الاهتمامُ على مصر حيث يتحدى العسكريون سلطة الخديوي والسيطرة الأوروبية باسم «مصر للمصريين». ولا بد للجدل الأوروبي من أن يتضح في فرنسا التي يحكمها الجمهوريون كما في بريطانيا العظمى التي تتمتع آنذاك بحكومة ليبرالية. فهل تتعرف أوروبا على نفسها في الحركة القومية والدستورية التي تولت السلطة في مصر في فبراير/ شباط ١٨٨٢ أم أن الغلبة يجب أن تكون لمصالح أوروبا الاقتصادية والجيوسياسية؟ ذلك هو موضوع النقاش البرلماني الفرنسي الكبير في يوليو/ تموز ١٨٨٢[١٠]، حيث تحدث المواجهة بشكل خاص بين جامبيتا وكليمنصو. فبالنسبة للأول، لا وجود هناك في مصر لـ«حزب وطني»، فالموجود هو التعصب الإسلامي وأوهام الثورة ومغامرات عسكر الثكنات. ويتحدث الثاني عن «سياسة ديموقراطية» تتمسك بالفتوحات المعنوية أكثر من تمسكها بـ«الفتوحات المادية».

ولا ينصبّ النقاش على ضرورة التدخل الأوروبي بقدر ما ينصب على نمط الوجود الأوروبي. وبحسب كليمنصو: «أجل، إن الحزب الوطني يناشد

الأوروبيين، ليس لكي يسلموا لهم البلد لكي يتصرفوا فيه كما يحلو لهم، أو لكي يدعهم يستغلونه، بل لكي يقدموا إليه أفكار أوروبا وثقافة أوروبا ومشاعر الإنصاف الغائبة عن الشرق (حركات متباينة [في قاعة البرلمان])».

ويرفضُ ائتلاف القوى المعارضة التدخل الفرنسي بينما تتدخل بريطانيا العظمى بمفردها وتحتل مصر في عام ١٨٨٢.

وتبين الحماية الفرنسية على تونس والاحتلال البريطاني لمصر عبثية تطبيق مبدأ القوميات على الشعوب الإسلامية. فالانفصال عن الدولة العثمانية إنما يعني السقوط لا محالة تحت السيطرة الأوروبية المباشرة ومن هنا توقف الميول الاستقلالية في الولايات ذات الأغلبية المسلمة. ولم تزد الدستورية إلى القضاء على التوترات الطائفية وقد جرَت عليها الحربُ مع روسيا القيصر. وسوف يساعد الصعود الجديد للشعور الإسلامي على تدعيم النظام الحميدي.

والآن يرجع المصلحون والدستوريون إلى الصف أو يرحلون إلى المنفى في أوروبا حيث سيعبرون عن أنفسهم في صحف تصدر هناك ويتم تهريبها سرًا إلى الدولة العثمانية. وسوف يحدث الشيء نفسه بالنسبة لبعض المصلحين الفرس الذين خيَّبَ آمالهم عجز النظام القائم. بل إن بعض هؤلاء المحتجين، وقد أغضبتهم المقاومات التي واجهتها مشاريعهم، سوف يمضون إلى التحدث علنًا مؤيدين سيطرةً أوروبية مباشرة على بلدهم، معتبرينها الوسيلة الوحيدة القادرة على فرض تحديثٍ حقيقي. وهذا من حيث الجوهر ردُّ فعلٍ ساخط عابر فيما عدا بضع حالاتٍ لأشخاصٍ دخلوا بشكلٍ مباشر في خدمة السياسات الفرنسية أو البريطانية.

والحال أن حريةَ التعبير التي جرى العثور عليها في أوروبا سوف تسمح في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر بإنجاز القوام الإيديولوجي لتحديث الفكر السياسي الإسلامي في مواجهة سلطوية الإصلاحات البيروقراطية والطابع المحافظ للبنى الاجتماعية التقليدية. وهذا هو ما حدث كذلك لسلفية محمد عبده وجمال الدين الأفغاني التي وجدت التعبير الأكثر جذرية عنها خلال وجودهما في المنفى الأوروبي. وقد استفاد هؤلاء المنفيون المسلمون من ترحيبٍ ودعمٍ في أوساط اليسار الجذري الأوروبي والتي تتميز بالأحرى بتوجه فكري حر وإلحادي، بما يشكل لقاءً غريبًا لن يكون الأخير من نوعه.

وفي سياق الحرب الروسية – العثمانية، نجد أن إنجليز الهند، وقد رأوا مرة جديدة خطر تواطؤ فيما بين الأفغان والروس، قد شنوا في خريف عام ١٨٧٨ غزوًا جديدًا لأفغانستان. وبفضل تسليحهم الحديث، يستولون بسرعة على الجزء الأكبر من البلد. وفي الخريف التالي، ينتفض البلد من جديد على شكل جهاد. ومن دون الوقوع في كارثة حقيقية كما في عام ١٨٤٢، تضطر القوات البريطانية إلى مواجهة سلسلة متعاقبة منهكة من العمليات العسكرية من دون إمكانية إحراز نجاح حاسم. وفي عام ١٨٨٤، تنسحب هذه القوات من البلد.

وفي الأعوام التالية، يتفاهم الروس والبريطانيون على جعل أفغانستان منطقة عازلة بين الإمبراطوريتين. وفي عام ١٨٩٣، سوف يرسم السير مورتايمر ديوراند خط الحدود (جرى تعديله في عام ١٨٩٥) خالقًا هذا الممر الطويل الممتد إلى الصين حتى لا تكون هناك أي نقطة اتصال بين إمبراطورية الهند وآسيا الوسطى الروسية.

وهذا النجاح للقوى القبلية الأفغانية يجد نظيرًا له في الحركة المهدية السودانية. فهذه الانتفاضة السياسية – الدينية تخاض ضد السيطرة المصرية، لكن البريطانيين هم المسؤولون الآن عن البلد. وهم يرسلون في عام ١٨٨٣ المغامر الروحاني جوردون باشا لتنظيم الجلاء عن الخرطوم، لكن هذا الأخير ما أن يصل إلى الموقع يمتنع عن تطبيق التعليمات الصادرة إليه ويتمسك بالدفاع عن المدينة. وهو يلقى مصرعه لدى استيلاء المهديين على المدينة. وتجد المسألة صدىً هائلاً في أوروبا.

ويتوقف توسع السيطرة الأوروبية المباشرة بعض الوقت. والعوامل الجوهرية وراء ذلك هي تكاليف الفتح والإدارة والتي تتجاوز كثيرًا جدًا مكاسب التوسع الاستعماري، والخوف من نزعة الجامعة الإسلامية وضرباتها المضادة. ويبقى مع ذلك أن الصراعات على النفوذ وتعديات الدول الأوروبية العظمى تستمر في العالم الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر، في لحظة الدخول في منطق الإمبراطوريات.

الفصل الرابع

زمن الإمبراطوريات

منطق الإمبراطوريات: أفريقيا الفرنسية

إذا كان المصطلح الإمبريالي يدخل في الاستخدام الجاري للُغة السياسية الأوروبية، فإن تقدم السيطرة الأوروبية المباشرة في أراضي الإسلام يتوقف. فعقد الثمانينيات من القرن التاسع عشر مكرّسٌ لفتح أفريقيا السوداء واقتسامها. وقد تزحزحت المنافسة الأوروبية جغرافيًا وإذا كنا نجد فاعلين جددًا، بلجيكا وألمانيا خاصةً، فإن روسيا غائبة بالأخص. وهذه الأخيرة تنجز توطيد سيطرتها على آسيا الوسطى. وتقسيم أفريقيا يكرسه مؤتمر برلين في عام ١٨٨٤ وسلسلةٌ من الاتفاقات الخاصة بتعريفات للحدود عُقدت في الأعوام التالية.

وفرنسا هي الأكثر اهتمامًا بأفريقيا السوداء المسلمة. والحال أن محورين كبيرين يحددان تغلغلها. ويبدأ المحور الأول من الساحل الأطلسي الأفريقي ليتقدم لا محالة نحو الشرق، بينما يبدأ المحور الثاني من ممتلكات فرنسا في الشمال الأفريقي ليصل إلى المستعمرات الموجودة فيّ أفريقيا السوداء عبر فتح الصحراء. والمنطق هو منطق احتلال «الفضاءات الخالية» في الخريطة الجغرافية ومن ثم تكوين كتلة مترامية الأطراف. وفي الساحة، يتباين المنفذون. فالتغلغل في الصحراء هو من فعل جيش أفريقيا بضباطه المسؤولين عن الشؤون الأهلية، في حين أن القوات الاستعمارية، خاصة مشاة البحرية، تتقدم في أفريقيا السوداء. وعندما يتحقق الاتصال في مناطق الساحل، يستثير توترًا معينًا فيما بين هؤلاء العسكريين ذوي الثقافة والمقاربة المختلفتين. وعلى الجانبين، يسجل الطابوران أحيانًا إخفاقات دامية، بل دمارات كاملة.

ويَعتبر فاتحو الصحراء أنفسهم دعاة تهدئة ويعتمدون على عدد معين من عناصر الطوارق. وسوف يؤدي تشكيل قوات مهارية إلى حفز ميثولوجيا خاصة

سنجد أعظم أمثلتها فيما بعد في روايات بيير بونوا وفي الكتيبة البيضاء من تأليف جوزيف بيريه. فنجد هنا من جديد تبرير المغامرة والعزيمة الشخصية، المميزة للأخلاق الاستعمارية الجديدة. وفي أفريقيا السوداء، يقود الضباط الاستعماريون قوات يتم تجنيدها محليًا، خاصة الرماة السنغاليين المشهورين، ولا يترددون في استخدام الترويع لفرض سلطتهم على السكان المحليين. ويتم تحقيق الاتصال نحو عام ١٩٠٠، لكن التهدئة سوف تأخذ، لا تزال، عددًا معينًا من الأعوام. وكانت أفريقيا الغربية الفرنسية قد أنشئت في عام ١٨٩٥. ومع قدرٍ من التأخر المفهوم، تتشكل أفريقيا الاستوائية الفرنسية في علم ١٩١٠. وعشية حرب عام ١٩١٤، كان القتال لا يزال دائرًا في الصحاري التشادية والموريتانية.

وينشأ نظام جديد مع حظر غارات السلب والنهب ومع الإلغاء التدريجي للعبودية. وإذا كان هذا التغلغل يصبو إلى أن يكون أيضًا فتحًا للاقتصاد، فإنه يهدم عناصر اقتصادٍ دامَ عصورًا، هو اقتصاد تجارة العبيد السود وغارات السلب والنهب. ويجري الحلم بإنشاء سكك حديدية عبر الصحراء، وهذا محض خيال استعماري لأن عائده الاقتصادي شبه منعدم.

ويرى المتخصصون في شؤون الأهالي أن روح المقاومة تنبع من الطرق الصوفية الدينية الكبرى. والعدو المشار إليه أكثر من سواه هو السنوسية، وهي طريقة صوفية يمتد عملها في الفضاء الصحراوي. وهم يرون فيها «دعاية دينية من أكثر الدعايات الدينية نشاطًا وهي تميل إلى تجميع لأجناس المسلمين ضد الغزو من جانب الدول العظمى الغربية. وبوسع هذا التحريض أن يصل بسهولة إلى الجزائر وأن يعرض سيطرتنا هناك للخطر» (تقرير القائد ألفريد لوشاتليه في عام ١٨٨٨). وبأكثر مما في السابق، يترافق الفتح مع صوغ إثنوغرافيا كولونيالية تُصنِّفُ الجماعات السكانية في إثنيات وجماعات دينية وتحدّدُ الأعداء الفعليين أو الافتراضيين. ويجري تصوير الطرق الصوفية على أنها مظهر وأداة خطر الجامعة الإسلامية الذي يوجد منظّموه السرّيون في الدولة العثمانية، على مقربة من دوائر السلطة الحميدية.

وبما أن الفعل السياسي الفرنسي موزع على عدة مؤسسات، وزارات الشؤون الخارجية والداخلية (الجزائر) والحربية والمستعمرات، لذا ينشأ نموذج فرنسي

خاص. وإذا كان الفتح الاستعماري يعتبر عنصراً من عناصر الهيبة والقوة غداة هزيمة ١٨٧٠ – ١٨٧١، فإنه لا توجد في فرنسا حركات استعمارية جماهيرية مساوية للروابط الاستعمارية البريطانية والألمانية الكبرى. و«الحزب الاستعماري» هو جماعة ضغط تختار أفرادها من كل الأوساط التي تملك سلطة اتخاذ القرار، كالبرلمانيين والعسكريين والدبلوماسيين والجامعيين والكُتاب الاجتماعيين ورجال الأعمال. وهو يتوحد في مؤسسات كالجمعية الجغرافية في باريس ولجنة أفريقيا الفرنسية التي أنشئت في عام ١٨٩٠. وهو يساعد على تحديد برامج عمل وعلى تشكيل جماعات ضغط نوعيةٍ أكثر مُكرَّسَةٍ لمناطق جغرافية محدَّدة كلجنة مصر (١٨٩٥) ولجنة المغرب الأقصى (١٩٠٢).

وفي توازٍ مع فتح الصحراء، يبدأ التغلغل في فضاء المغرب الأقصى، غير المعروف جيداً إلا في تخومه الساحلية. وقد قام مستكشفون عسكريون كشارل دو فوكوه أو ألفريد لو شاتليه بوضع خرائط للمناطق المعنية وهم يتجهون إلى جرد القبائل والطرق الصوفية. ويعمل الضباط الفرنسيون انطلاقاً من مواقعهم الصحراوية على جرها إلى منطقة نفوذ فرنسية. وقد بدا في إحدى اللحظات نحو عام ١٨٨٤ أن فتح المغرب الأقصى على وشك أن يبدأ، لكن الظرف الدبلوماسي الأوروبي لا يساعد على ذلك. وفي مستهل تسعينيات القرن التاسع عشر، يجري استئناف «قضم» شرقي المغرب الأقصى وتعبر فرنسا بوضوح متزايدٍ باطراد عن رغبتها في استكمال فتح المغرب. والدول العظمى الأوروبية الأخرى تعارض ذلك وإن كانت توضح أن بالإمكان تسوية المسألة في إطار صفقة واسعة.

ومع استمرار فرنسا في توسيع مجالها الأفريقي، تقوم بتوطيد سيطرتها على الشمال الأفريقي. وقد كرّس قيام الجمهورية الثالثة انتصار المستوطنين على العسكريين الذين طمحوا إلى أن يكونوا الحماة الأبويين للسكان العرب. وقد وافقت حكومة الدفاع الوطني على المطالب الرئيسية للمستوطنين بالمراسيم التسعة الصادرة في ٢٤ أكتوبر/ تشرين الأول ١٨٧٠. وعلاوة على منح الجنسية الفرنسية لليهود الجزائريين الذين أصبحوا فوراً مواطنين فرنسيين بقدر انتقالهم إلى الوضعية المدنية الفرنسية، تتألف الجزائر الآن من ثلاث إدارات [محافظات] فرنسية تتبع وزارة الداخلية وممثَّلة في المجالس البرلمانية الفرنسية.

وقد ترافقت الهزيمة الفرنسية في أوروبا مع انتفاضة للقبايل في مـارس/ آذار ١٨٧١. وكان القمع رهيبًا وأدت مصادرات الأراضي إلى تجريـد الأهـالي مـن ممتلكاتهم. والحال أن الخوف الكولونيالي سوف يرتسم من الآن فصاعدًا بشكل دائم وعميق في أفئدة السكان المسمين بالأوروبيين. وهم يطالبون بتعميم سياسة سـيطرة على السكان المحليين. وهي تتحقق عن طريق ارتجال قائمـة بانتهاكـات تحـددها السلطات المحلية وتقود إلى القانون الـصادر فـي ٢٨ يونيـو/ حزيـران ١٨٨١ والمسمى بـ«قانون الأهالي» والذي يعطي المديرين المحليين كل الـسلطات علـى الأهالي. ويجد السكان الريفيون أنفسهم خاضعين لنظام شبه ديكتاتوري. ويـضاف إلى ذلك نظام ضريبي غير عادل بالمرة يعود بالفائدة علـى الـسكان الأوروبيـين أساسًا.

وفي عام ١٨٩٢، سوف يقوم جول فيري، على رأس لجنة تقصٍّ للحقائق تتبع مجلس الشيوخ، بتنديدٍ لا يرحم بالوضع الجزائري لكنه بلا حول ولاقـوة[1]: «مـن الصعب إفهام المستوطن الأوروبي أن هناك حقوقًا أخرى غير حقوقه هو في البلـد العربي وأن ابن البلد ليس جنسًا يمكن فرض الضرائب عليه وإجباره على الـسخرة بحسب الهوى [...]. وإذا لم يوجد العنف في الأفعال، فإنه موجود في اللغـة وفـي المشاعر. فنحن نشعر بأنه لا تزال هناك دمدمةٌ، في أعماق القلوب، لتيارِ ضـغينةٍ واحتقارٍ ومخاوف لم يهدأ. فما أندر المـستوطنين المفعمـين بالرسـالة التعليميـة والتمدينية المنتمية إلى الجنس الأرقى؛ والأكثر ندرة أيضًا هم أولئك الذين يؤمنـون بإمكانية تحسين الجنس المغلوب. وهم يتسابقون في إعلان أنه غير قابل للتـصويب وغير قابل للتعليم، من دون أن يكونوا قد حاولوا عمل شيء بالمرة مع ذلـك منـذ ثلاثين عامًا من أجل انتزاعه مـن بؤسـه المعنـوي والفكـري. [...] ولا يملـك المستوطنون نظرات عامة بشأن المسلك الذي يجب انتهاجه مـع الأهـالي. وقلمـا يفهمون، حيال هذه الملايين الثلاثة من البشر، سياسة أخرى سوى الاحتواء. وممـا لا شك فيه أنهم لا يفكرون في القضاء عليهم، بل إنهم ينفون أنهـم يرغبـون فـي طردهم ؛ لكنهم لا يهتمون لا بشكاياتهم ولا بعددهم، الذي يبـدو أنـه يتزايـد مـع بؤسهم، ويخامرنا الشعور بخطرٍ محتمل، لكننا لا نتخذ أي إجراء لتلافيه».

وهو ليس مستعدًا لسماع شيء عن حقوق سياسية للأهالي فهؤلاء ليسوا بحاجة، في نظره، إلاّ إلى سلطة قوية وعادلة، وهو يميل إلى استعادة سلطة حاكم عام للجزائر يعينه المتروبول ولا يخضع للمؤثرات المحلية.

ولأجل تعزيز ثقل السكان الأوروبيين، يجري انتهاج سياسة ممنهجة لأجل فرنسة المهاجرين الأوروبيين (خاصة الإسبان). والحال أن القانون الصادر في ٢٦ يونيو/حزيران ١٨٨٩ إنما ينص على منح الجنسية الفرنسية تلقائيًا لكل أجنبي أوروبي يولد في البلد. وتتشكل جماعة سكانية فرنسية خاصة عبر هذا «الصهر للأجناس» ويَحدُثُ «تحولٌ كريوليٌ» لأنه في عام ١٨٩٦، ولأول مرة، يتجاوز عدد الأوروبيين المولودين في الجزائر عدد المهاجرين الأوروبيين الموجودين في البلد.

وانصهار الأجناس الأوروبية هو أيضًا نبذٌ للعنصر المسلم. فالمستوطنون كما الإدارة يرفضون منح الجنسية الفرنسية للأهالي عبر الطريق الذي فتحه الانتقال إلى الوضعية المدنية الأوروبية. ومن قد يجدون على الجانب المسلم غواية [في طلب الحصول على الجنسية الفرنسية] يصطدمون هم أيضًا بالعداوة التقليدية من جانب إخوتهم في الدين الذين يعتبرون التخلي عن الوضعية الشخصية المسلمة خيانةً للإسلام. ويجد الإسرائيليون الجزائريون أنفسهم في وضعٍ بينَ بين. فهم يتمتعون بالوضعية المدنية الأوروبية (من رفضوا منهم مرسوم كريميو الصادر في عام ١٨٧٠ نزحوا إلى بلاد الشام لكي يقيموا بالقرب من المسلمين الجزائريين الموجودين مع الأمير عبد القادر)، وبالحقوق السياسية كلها وينتمون في آن واحد إلى الثقافة العربية وإلى الثقافة الفرنسية. وفي عالم الفصل هذا، لا يلعبون دور الوسطاء.

ولا تقدم الجزائر صورة جيدة للسياسة الفرنسية. فتلعب تونس دور تقرينة السياسة الكولونيالية المسماة بسياسة الإشراك. إذ يجري الإبقاء على الدولة التونسية ولا يفعل الموظفون الفرنسيون سوى «مراقبة» الإدارة الأهلية. ويجري إلغاء السلطات القنصلية. ويتم تحويل النظام الضريبي تدريجيًا. ولا يبدو أن الحماية تواجه معارضات كبرى.

وتسمح الحماية بتجنب مسألة التمثيل السياسي للسكان الأوروبيين. ويحتج المستوطنون اعتبارًا من عام ١٨٩٠ ويطالبون بمزايا مساوية لمزايا الجماعة السكانية الفرنسية في الجزائر. وتقدم إدارة الحماية تنازلاً بقبولها تكوين غرف فرنسية للزراعة والتجارة، لكن مهامها تظل استشارية وذات طابع اقتصادي. وتظل مسألة الوجود الإيطالي هي المسألة السياسية الرئيسية. والحال أن الإيطاليين، وهم ثلاثة أضعاف الفرنسيين، لا يجري حثهم على طلب الحصول على الجنسية الفرنسية، والحكومة الإيطالية تشجعهم على الاحتفاظ بهويتهم الأصلية.

ويسمح نجاح السياسة الفرنسية الظاهر في تونس بتعريف أفضل لمبدأ الإشراك المتعارض مع مبدأ الاستيعاب. وتعيد أصداءُ قضية دريفوس في الجزائر إطلاقَ الجدل. فالاستيطان الأوروبي تهزه موجةُ معاداةٍ للسامية تتميز بجسامةٍ غير مسبوقة. وفي عام ١٨٩٨، نشهد أعمال شغب حقيقية ويكسب المرشحون المعادون للسامية الانتخابات. ويصل الأمر ببعض المستوطنين إلى حد المطالبة بالحكم الذاتي، بل بالاستقلال عن المتروبول.

فتنتهج الجمهورية الثالثة عندئذ سياسة ذكية تمنح، من جهة، للإدارات [المحافظات] الجزائرية الثلاث استقلالية ذاتية مالية ومجلسًا محليًا، هو مجلس الوفود المالية، مع تعزيزها، من الجهة الأخرى، لسلطة الحكومة العامة. وتعيدُ انتفاضة محلية مسلمة إطلاق خوف المستوطنين وتُنهي الغوايات الانفصالية.

وإذا كانت شعبةٌ تمثل الأهالي قد أنشئت في مجلس الوفود المالية، فإن المندوبين كانوا يُنتخبون على أساس قاعدة ناخبين جد محدودة (١٥ ٠٠٠ ناخب) وكانت الإدارة تُحكم سيطرتها عليهم، ومن هنا كنيتهم «بني وي وي» [بني موافقين!]. ويصبح المبدأ الفرنسي مبدأ إشراكِ المسلمين ضمن استيعاب للجزائر من جانب فرنسا.

والحال أن روبير دو كيه، المتحدث بلسان لجنة أفريقيا الفرنسية، إنما يعبر في عام ١٩٠٠ بشكل ناجزٍ عن تصورات العالم الاستعماري[٢]. فهو يذهب إلى أن الواقع الاستعماري يُنتج، بحكم طبيعة الأشياء، أرستوقراطية قياسًا إلى السكان أهل البلد. وعندما تمثل الجماعة السكانية الأوروبية جزءًا مهمًا، فمن غير الوارد

الحديث عن انصهار مع الأهالي، فالوارد هو التعايش. ومن المستبعد إتباع نموذج الإمبراطورية الرومانية في زمن انحطاطها بمرسومها الذي أصدره كاراكالا في عام ٢١٢ والذي يجعل من جميع الناس الأحرار مواطنين: «إذا ما منحنا الحقوق السياسية لرعايانا المسلمين، فسرعان ما سوف نجرُّ إلى الفوضى كل عملنا، كل استيطاننا في الجزائر [...]. وإذا ما قمنا، على العكس من ذلك، بإخضاع الأهالي، من دون منحهم هذه الحقوق الخطرة، لتشريعٍ، لإجراء، لإدارةٍ تتم لصالح الفرنسيين، فسوف نسقط في خطأ نظري آخر ارتكبه أنصار الاستيعاب سَمَحَ في الجزائر بممارساتٍ كشفت عنها بعض الإجراءات القانونية. ومع نظامٍ كهذا، يتعرض ابن البلد للاستغلال من جانب الأوروبي الذي يفسده هذا الاستغلال نفسه. [...] ولتفادي هذا الخطر، لا بد من وجود إدارة للأهالي لا تختلط بإدارة الأوروبيين. لا بد، بكلمة واحدة، من قبول وجود وضعيات شخصية مختلفة على أرض مستعمرتنا. ومما لا مراء فيه أن جمود منطقنا الإداري يرفض ذلك ؛ إلاّ أنه لا يجب علينا التحدث عن طابعنا اللاتيني لحرمان أنفسنا من القدرة على المواءمة السياسية. وسواء كنا لاتين أم غير لاتين، فإن هذا أمر مثار جدل كبير ؛ ولكن إن كنا لاتين، فهذا معناه أننا ننحدر من شعب سَادَ على العالم بقبوله كل الظروف المحلية، وكل التنوعات الاجتماعية والإثنية والدينية. وكانت الإمبراطورية الرومانية موحَّدة من حيث السيطرة، لكنها كانت جد مركَّبة من حيث الأنظمة المختلفة للأشخاص: فهي لم تحقق الانصهار القانوني، عبر المنح غير المحدود لصفة المواطن الروماني، إلاّ في زمن انحطاطها. والحال أن أمة، كأمتنا، لها إمبراطورية، يجب أن تقول لنفسها إنه ما من سياسة إمبراطورية صالحة هناك إلاّ وكانت قادرة على أن تستوعب، وأن تقبل في الممارسة العملية، بل وأن تستخدم التنوعات التي تحدثنا عنها للتوّ. وإذا ما فشلنا في عدم إدراك هذه الحقيقة [...] فإننا نجازف أولاً بإثارة الفوضى وزوال النظام في صفوف السكان أهل البلاد في مختلف أجزاء إمبراطوريتنا، غير أننا نجازف خاصةً بأن نخسر فيما بعد هذه الإمبراطورية أو بأن تتغلب علينا الشعوب الخاضعة. وقد تكون هذه النظرية أرستوقراطية تماماً، إلاّ أنه ليس بالإمكان التوفيق بين السياسة الإمبريالية وتصدير الديموقراطية».

وتلك هي المعضلة الفرنسية. فالاتجاه القوي في الثقافة الفرنسية هو اتجاه الاستيعاب، لكنه يصطدم بالحقائق الواقعية للاستعمار الاستيطاني. والخوف، المستند إلى الحقائق، من الرمي في البحر، يستثير العنف الذي يتخذ طابعًا مؤسسيًا في القانون الخاص بشؤون الأهالي ويغذي العنصرية الاستعمارية التي تجد لنفسها ترجمةً في نزعة أبوية سلطوية. ومن جديد، تفضي الظاهرة الكولونيالية إلى تقهقر للقيم. فابن البلد يجب «أن يلزم مكانه» خلف المستوطنين. وبشكل لا مفر منه، تعيد فرنسا في بنائها الكولونيالي إنتاج تفسيرها القديم لطبيعة النظام القديم بوصفه نتاج الفتح وتجاور الأجناس.

منطق الإمبراطوريات: إنجلترا في مصر

إذا كانت فرنسا منشغلة بتكوين كتلة أفريقية ضخمة حيث الدافع الأول والمعترف به لذلك هو الاحتفاظ بمكانتها كدولة عظمى، فإن بريطانيا العظمى تكتفي برغبتها في السيطرة على الطريق المؤدي إلى الهند. ومن المؤكد أن بعض كبار الإمبرياليين كسيسيل رودس يطرحون المخطط الهائل الذي يتمثل في تأمين الاتصال الترابي بين مصر والكاب، لكن المجهود المبذول في أواخر القرن التاسع عشر يُكرِّسُ أساسًا للجزء الجنوبي من أفريقيا وسوف يفضي إلى حرب البوير.

وينتمي احتلال مصر إلى منطق السيطرة هذا. والحال أن هذا الاحتلال، الذي جرى الزعم في البداية بأنه مؤقت، إنما يبرر مشروعيته بضرورة تحقيق إصلاحات قبل اتخاذ أي قرار آخر. والإصلاحات ليست إصلاحات سياسية بالمعنى الليبرالي، لأن البريطانيين قد تدخلوا لأجل القضاء على الحركة الوطنية المصرية المطالبة بالدستورية. وعلى الرغم من الخطاب الأولي الذي تحدث عن إنشاء «مؤسسات مؤاتية لتطور الحرية» (تقرير دوفرين في عام ١٨٨٣)، فإن الأمر إنما يتعلق باستعادة الأمن العام ومعاقبة المسؤولين عن التمرد باستعادة سلطة الخديوي الصورية. وبعد ذلك، يجب تنظيم ماليات مصر لضمان سداد الديون للأوروبيين وتدشين دولة متينة.

وفي هذا البرنامج المزدوج، نجد أن إﭬلين بارنج، وهو اللورد كرومر فيما بعد، المندوب العام والقنصل البريطاني من عام ١٨٨٣ إلى عام ١٩٠٧، يصطدم

بالدول الأوروبية العظمى الأخرى. فصندوق الدين، الذي يسيطر الفرنسيون عليه، يرفض الاستئثار البريطاني. واعتماداً على الامتيازات، تنتهج هذه الدول سياسة تحرش، تسمى بسياسة «شكّة الدبوس». وتتقلب جبهات الصراع. فالبريطانيون يريدون إنهاء الامتيازات، فهي عقبة في طريق أي إدارة حَسَنَة، بينما يدافع المصريون عنها حتى يحتفظوا بمجالٍ للمناورات ضد جبروت محتلين غير شرعيين. أمّا فيما يتعلق بفرنسا، فهي تقدم تأييداً مستتراً للقوميين المصريين، وتجعل من تدويل مصر شعارها. ويقوم رينان بالتنظير لهذا التدويل بزعمه أن مصر ليست أمة، وإنما هي رهان[٣]: «إن أرضنا مهمة إلى هذا الحد بالنسبة لبقية العالم ليس بمقدورها أن تنتمي إلى نفسها ؛ إنها تُحَيَّدُ لصالح الجنس البشري ؛ فالمبدأ القومي يلقى حتفه هناك».

وتحرز الدبلوماسية الفرنسية شبه نجاحٍ باتفاقية القسطنطينية حول الوضعية الدولية لقناة السويس (١٨٨٨)، لكن البريطانيين لن يطبقوها إلاّ بتحفظ.

ومع التمرد السوداني ضد السيطرة المصرية يتعزز الاهتمام بالإسلام. ويؤدي مصرع جوردون باشا في٢٦ يناير/ كانون الثاني ١٨٨٥ إلى حدوث قلق عظيم كما يلاحظ ذلك رينان: «إن الأعاصير الخطرة التي سوف تنتجها أفريقيا الوسطى بصورة دورية، ما أن تهورنا وتركناها مسلمة، قد تُغنَى كبتها. فالعلم الأوروبي قد تحرك بحرية في بلدٍ وقَعَ بشكل ما في يديه كحقلٍ للدراسة والتجريب. إلاّ أنه كان لا بد من أن تترتب على هذه الخطة الممتازة نتيجة ما. إذ كان من الواجب عدم إضعاف أسرةٍ حاكمة وصل نصل سيف أوروبا عن طريقها إلى خط الاستواء تقريبًا. وكان يجب بالأخص مراقبة الجامع الأزهر، المركز الذي امتدت منه الدعوة الإسلامية إلى كل أفريقيا. فالأجناس السودانية، لو ظلت معزولة ومتروكة للفيتيشية، ليست لها خطورة تُذكر، لكنها بتحولها إلى اعتناق الإسلام تصبح بؤرًا لتعصبٍ حاد. وبسبب عدم التبصر، جرى السماح بأن تتشكل في غرب النيل بلاد عربٍ أخطر بكثيرٍ من بلاد العرب الحقيقية».

وهكذا يمكن لبريطانيا العظمى تبرير وجودها بضرورة التصدي للخطر الإسلامي السوداني والقضاء على مخاطر عدوى التعصب. لكن الخطر المباشر يأتي من أوروبا عبر التغلغل الاستعماري في أفريقيا السوداء. ومن ثم قد يأتي

طابور فرنسي للمرابطة على ضفاف النيل، وتعبر الحكومة الفرنسية بالفعل عن نيتها في تحقيق ذلك. والحال أن جابرييل هانوتو، وزير الشؤون الخارجية من عام ١٨٩٤ إلى عام ١٨٩٨، إنما يحث على إعادة طرح المسألة المصرية. ويجري إطلاق بعثة مارشان خلال صيف عام ١٨٩٦ وتصل إلى النيل عند فاشوده، في ١٠ يوليو/ تموز ١٨٩٨.

والحاصل أنها تعجل بالقرار البريطاني الخاص باسترداد السودان. فيزحف على الخرطوم جيش أنجلو – مصري بقيادة كتشنر. وهو يسحق المهديين في معركة أم درمان في الأول من سبتمبر/ أيلول ١٨٩٨. ويجري التمثيل بجثة المهدي انتقامًا لمصرع جوردون. وينطلق كتشنر إلى فاشوده ويطلب رحيل الفرنسيين. لتحدث أزمة دولية كبرى. وينتاب السخط الرأي العام الفرنسي، لكن الحكومة الفرنسية ترضخ.

وعلى المستوى الداخلي الفرنسي، نجد أن اليمين القومي الذي كان حتى ذلك الحين معاديًا لفكرة التوسع الاستعماري، خوفًا من أن يتم التخلي عن مسألة الألزاس واللورين، يتحول إلى تأييد هذه الفكرة. والاستعماريون من أمثال روبير دو كيه مستعدون للتفكير في تحالف مع ألمانيا ضد بريطانيا العظمى بسبب حالة علاقة القوى[4]: «لم يَبدُ من قبل قط بشكل أكثر وضوحًا أن الدبلوماسية أقل تمثيلاً بكثير للحقوق من تمثيلها لقوة النفوذ، إن جاز القول. وعندما تكون هذه القوة في صالحنا، فسوف نجد بالتأكيد حجة حق ممتازة لإعادة طرح المسألة المصرية.».

ويصبح السودان بلدًا واقعًا تحت السيطرة الأنجلو – مصرية المشتركة تدفع فيه مصر الثمن وتتولى إنجلترا إدارته. وتحت غطاء استعادة السلطة المصرية، تسقط أرض جديدة من أراضي الإسلام تحت السيطرة الأوروبية المباشرة.

وفيما عدا ذلك، يبدو أن السيطرة البريطانية لا بد لها من أن تتأبد تلقائيًا، لأن العمل الإصلاحي الذي يجب القيام به ضخم لاسيما أنه يجري الإبقاء على الدولة الخديوية وأن الفعل البريطاني تتم ممارسته من خلال مستشارين موجودين في المواقع الحساسة. وبحسب اللورد كرومر، فإن حكم شعب شبه متمدن هو رسالة أدبية طويلة النفَس. وهو يرى أن البريطانيين موجودون هناك من أجل خير جمهور السكان الذي يجب انتشاله ماديًا وروحيًا من البؤس الحاضر. وهو يذهب

إلى أن الإسلام ليس مجرد ديانة، فهو نظام اجتماعي لا يتماشى بالمرة مع العالم الحديث ومن المستحيل إصلاحه لأن إصلاحه يعني زواله، ومن هنا صيغته الشهيرة: «لا يعود الإسلام إسلامًا إذا ما جرى إصلاحه» («Reformed Islam is Islam no Longer»). والشرقي الحقيقي لا يريد أن يكون هو نفسه موضوعًا للإصلاح، لأنه يعرف أن التغيير، حتى وإن كان تغيرًا معتدلاً، من شأنه أن يحول بالكامل فهمه للعالم. والإسلام، باستيعابه التمدن، إنما يجازف بالرضوخ، ومن هنا مقاوماته للحداثة. وهناك استثناءات رائعة، بينها صديقه محمد عبده الذي يدرك ضرورة المساعدة الأوروبية في سيرورة الإصلاحات. وهو يشتبه من جهة أخرى بأنه لا أدريّ أو على الأقل فيلسوف، أي أحد القادرين على تمييز الفارق بين القرن السابع والقرن العشرين. ومن جهة أخرى فإن كل مسلم مصري طالته الأوربة هو لا أدري. فالوصول إلى الحداثة يتحقق عبر استئصالٍ وضياعٍ للقيم التقليدية، ومن هنا تميزه بأخلاق غير مؤكدة لأنه لا يتحول إلى اعتناق المسيحية التي هي مصدر الأخلاق والتمدن. ولا بد من عدة أجيال حتى يتسنى لمصر أن تحكم نفسها بنفسها، ومن ثم فلا بد من بقاء البريطانيين لما فيه خيرها، على الرغم من نكران سكانها للجميل.

ويطوّرُ إنجليز مصر الاتجاه المرصود بالفعل لدى إنجليز الهند والمتمثل في المزيد دومًا من الانفصال عن السكان الذين يديرونهم وعن نخبهم التي طالها التحديث بالدرجة الأولى. فهم على الرغم من تحبيذهم للإصلاحات التحديثية يرفضون نتائجها التي قد تجازف بأن تفضي إلى اختزال المسافة بين الفاتحين والمغلوبين. وهم يرفضون انتهاج سياسة ثقافية قوامها إشاعة الإنجليزية ويتركون المدارس الفرانكوفونية تمارس تأطير أجيال النخبة الجديدة – ما يسمح لهم بالتأكيد على أن المصري الفرانكوفوني يتميز بكل رذائل الفرنسيين والمصريين من دون أن يتميز بأي فضيلة من فضائلهم. أمّا الباشاوات من ذوي الأصول التركية فيجري النظر إليهم بتعاطفٍ أكثر بعض الشيء، ففيهم آثار من الطاقة الأولى بوصفهم فاتحين. أما الزيف المجتمع مع انعدام الأخلاق فهو يميز المصري الحديث.

وتتطور عبادة الأصالة في تطبيق مزدوج. وينطلق التطبيق الأول بالسكان المتميزين بأكثر تقليدية ممكنة والذين يضحي المدير البريطاني بنفسه من أجلهم.

وتلك حالة السكان السودانيين أو البدو. أمّا التطبيق الثاني فهو فكرة وصولٍ بطيء إلى الحداثة بفضل تطورٍ ضمن أصالةٍ مصونة لكنها منقاة من الشوائب. وفي اللحظة المباشرة، وبأكثر بكثير من المستعمرين الفرنسيين، يتأسس تفسير المستعمرين البريطانيين للعالم على القيم النيو إقطاعية عن عدالة السيد وولاء وإخلاص المسود. ولا بد للإصلاح السياسي من أن يعيد بشكلٍ ما إنتاج السيرورة الإقطاعية الأوروبية مرورًا بالمنح التدريجي للحقوق وفق نموذج الميثاق الكبير [الماجنا كارتا]. وبالنسبة لمصر، من شأن الأمر أن يتعلق بتعليم السكان بتعويدهم على الإدارة المحلية لشؤونهم الخاصة.

ويكمن التناقض المميز للروح البريطانية في اعتبار مستعمريها أرستوقراطية خدمة مكرَّسة لخير السكان وتقوم بتعويدهم على الحرية عبر إعادة إنتاجٍ بطيئة للمسار الأوروبي الذي انطلق من غابات جرمانيا، في حين أن هؤلاء المستعمرين ممثلون لاستبدادٍ عسكري ذي منزعٍ تكنوقراطي بشكل متزايد باطراد.

والحال أن شريحة من النخبة المصرية، خاصة بين أتباع محمد عبده، إنما تتجاوب مع هذا الطرح الخاص بالإصلاح الذي يجب الاضطلاع به، لاسيما أن كرومر يقدم لهم مساندة معينة في معركتهم ضد العناصر الأكثر محافظة في المجتمع. وهم يثمنون في السياسة البريطانية حرية التعبير الكبيرة الممنوحة لهم. وفي أواخر القرن التاسع عشر، تصبح مصر مختبَرًا نشيطًا للأفكار وذلك بسبب رقابة تكاد تكون منعدمة من الناحية العملية بالمقارنة مع الرقابة الموجودة في الدول الإسلامية المستقلة الكبرى. وبالمقابل، يشدِّد القوميون المصريون على تناقضات خطاب البريطانيين: فلو تحققت الإصلاحات، لا بد لهم من الرحيل، وإن لم تتحقق، فذلك لأنها غير مجدية، ومن ثم لا بد لهم من الرحيل ...

الإمبراطورية العثمانية أو ارتباط الإمبراطوريات

غداة الأزمة الشرقية، ينكب نظام عبد الحميد على سياسة إعادة توطيد للدولة قائمة على سلطوية تحديثية إسلامية. وفي دولةٍ زادت فيها نسبة السكان المسلمين زيادة ملحوظة جرّاء فقدان الولايات البلقانية والتدفق المتواصل للاجئين مسلمين،

جرى تجديد التأكيد على الخلافة، جنبًا إلى جنب التأكيد على الإسلام. وفي الوقت نفسه، تطوّرُ السلطة بشكلٍ متواصلٍ أدوات الحداثة والتي تتمثل في إدارةٍ ذات مشروع تنمية اقتصادية ومنظومة تعليم خاص وعلم موجَّهٍ في اتجاه الفروع المعرفية الجديدة وتعزيز وسائل المواصلات والاتصال كالسكك الحديدية أو التلغراف.

ويتحدد الاندماج بأوروبا مع إنجاز خط قطار الشرق السريع الذي يجعل العاصمة العثمانية على مسافة ثلاثة أيام من باريس (١٨٨٨). وفي ذلك الوقت، تصبح تركيا الأوروبية جزءًا من مجمل شبكة السكك الحديدية الأوروبية، بينما تظل الشبكات الأسيوية غير مرتبطة فهي محاورٌ للوصول من الساحل إلى الداخل.

والإدماج هو أيضًا سيطرة، إذ يجرى إنشاء صندوق للدين بعد الإفلاس الذي جرى إشهاره في عام ١٨٨١. وهو يسمح للدولة العثمانية باستعادة مكانتها لقاء سيطرة أجنبية على جزء ملحوظ من موارد الدولة. ونقص الإمكانات المالية هو نقطة الضعف الرئيسية لدولةٍ تتزايدُ مهامُّها بشكل متواصل ولا بد لها من الاحتفاظ بقوات عسكرية مهمة لضمانٍ نجاتها. وباسم الامتيازات، تعترض الدول العظمى الأوروبية على زيادةٍ للرسوم الجمركية كان من شأنها أن تسمح من جهة أخرى بتأمين بداية تصنيع. والحال أن الدولة – في سعيها إلى تأمين تطورها –، وهي دولة لا يمكنها بأي حال أن تقاوم ذلك، إنما تضطر إلى الانفتاح بالكامل على الاستثمارات الأجنبية الحاضرة بشكل خاص في مرافق المواصلات (الموانئ، الفنارات، السكك الحديدية، إلخ.). وهذه الاستثمارات تعزز على حدٍّ سواء تلاحم الدولة والوجود الأجنبي. وتجد الدولة فيها أيضًا وسيلةً للنجاة لأن الدول العظمى الأوروبية الرئيسية تصبح مهتمة اهتمامًا مباشرًا ببقائها. وفرنسا هي المستثمر الأول في الدولة العثمانية، بينما تصبح بريطانيا العظمى الشريك التجاري الأول، وتضطر هذه الأخيرة إلى مواجهة المنافسة المتزايدة من جانب ألمانيا الإمبراطورية.

ويهتم عبد الحميد اهتمامًا خاصًا بالولايات العربية. وهو يلعب على الهوية الإسلامية ويفتح أبواب الإدارة والجيش أمام النخب العربية – المسلمة. وعلى الصعيد المحلي، فإن ما يجري هو لعبة أشكال نفوذ خفية. فقد تخلت الدول العظمى

الأوروبية فعليًا عن الحمايات القنصلية للمسلمين (تخوض فرنسا معركة مؤخرة بشأن رعاياها الجزائريين(*)). ويدور الحوار السياسي بين القناصل والولاة، الحريصين على استتباب النظام. ويتمثل الخطر الرئيسي في وقوع أعمال عنف طائفي جديدة. وعندما يقع حادث، يتحمل القناصل المسؤولية عن محميهم المسيحيين واليهود ويتحمل الوالي المسؤولية عن الأعيان المسلمين. والرغبة المشتركة هي نزع فتيل الأزمة مع إنقاذ ماء وجه الطرفين. وتضاف إلى هذا التوازن الأول الصراعات على النفوذ فيما بين الأوروبيين. وما تشكو منه إنجلترا هو عدم ممارستها لحماية دينية وافتقارها إلى سياسة ثقافية، وهي تهتم أساسًا بمصالحها التجارية وبأمن الطريق المؤدي إلى الهند، ومن هنا اهتمامها ببلاد الرافدين التي تشكل امتدادًا لخليجٍ يسيطر عليه إنجليز الهند وبفارس التي تشكل ساحةً لوقف الزحف الروسي نحو المحيط الهندي.

ويرمز التحالف الفرنسي – الروسي في عام ١٨٩١ إلى تغير مهم. وفي الساحة، تظل المنافسة قوية بين الدولتين الشريكتين، لكن باريس وسان بطرسبورغ تتحركان معًا للحيلولة دون أي مواجهة عنيفة فيما بين الكاثوليك والأرثوذكس. وتعاني روسيا من منافسة اليونان لها في ما يتعلق بالكنائس الأرثوذكسية. وكبار رجال الدين الذين يتم اختيارهم من بين الرهبان يونانيون من الناحية الإثنية في حين أن صغار رجال الدين والمؤمنين عرب. وهؤلاء الأخيرون ينازعون سيطرة اليونانيين ويلقون التأييد من جانب روسيا. والنزاعات عنيفة حول الانتخابات الأسقفية والبطريركية.

ويعتمد الكاثوليك الاتحاديون على المبشرين اللاتين الذين يعتبرون في غالبيتهم العظمى من أصل فرنسي. ويبدو البابا ليون الثالث عشر مؤيدًا لقضية الملل الشرقية ويوقف استخدام اللاتينية في إقامة الطقوس، لكن خليفته بيوس العاشر يمضي بالأحرى في الاتجاه الآخر. ونهاية القرن التاسع عشر هذه هي العصر الذهبي للمبشرين الفرنسيين الموجودين بشكل خاص في مجال التعليم. وحلمهم المعلَن إلى هذا الحد أو ذاك هو إعادة خلق جماعة مسيحية كاثوليكية فرنسية في الشرق غير متأثرة بالأفكار المسماة بالحديثة. وهم يتمتعون بتمويلات

(×) الموجودين في سوريا. – م.

قادمة من الكاثوليك الفرنسيين خاصةً بفضل عمل المدارس الموجودة في الشرق، وإن كانوا يتمتعون أيضًا بإعانات مالية من الوزارة الفرنسية للشؤون الخارجية يتم التصويت عليها كل سنة وليس من دون مناقشاتٍ من جانب برلمانٍ جمهوريٍّ في غالبيته. ويرى الجمهوريون أن اللغة الفرنسية هي الأداة الطبيعية لتحقيق التحرير الإنساني كما قال ذلك رينان في عام ١٨٨٨ في مؤتمر الآليانس فرانسيز[*]: «أينما ذهبت الفرنسية، [...] تذهب الثورة معها في المقعد الخلفي. وأنا أعرف أنه لا يجب أن تكون هناك جرعة زائدة من الثورة ؛ إلاَّ أن هناك الكثير من البلدان في العالم التي لا يزال بوسع الثورة أن تكون مفيدة لها، بجرعات معينة. ولا يجب أن نتعجل ذلك ؛ ولكن دعوا بوقنا الصغير يقوم بعمله، ففي أوقات معينة يتحول، من يدري كيف، إلى صُور أريحا».

ونحو عام ١٨٨٠، تصبح الفرنسية اللغة الأجنبية الأولى الأوسع استخدامًا في الدولة العثمانية. وتُفسِّرُ عدةُ عواملٍ هذا النشوءَ للفرانكوفونية الشرقية. فالدولةُ والمجتمعُ بحاجة إلى لغةٍ تسمح بالتعرف على الحداثة. وكان المصلحون العثمانيونَ يجيئون من الوسط الدبلوماسي حيث كانت الفرنسية لغة مهنتهم وكانوا يميلون إلى فرضها في قطاعات الإدارة التي جرى إصلاحها. ثم إن البعثات التبشيرية الفرنسية والتحالف الإسرائيلي العالمي قد جعلا من الفرنسية اللغة الأولى في التعليم الخاص. والحال أن غير المسلمين، وهم أول زبائن هذا التعليم، قد استفادوا من هذا المنفذ المتميز، لكن المسلمين لحقوا بهم. كما أن التعليم الثانوي الذي تقدمه الدولة والمدارس المسيحية غير الكاثوليكية يعطي حصة كبيرة لاستخدام الفرنسية.

والحال أن المدارس التبشيرية البروتستانتية الأميركية وحدها هي التي قد يكون بوسعها أن تشكل منافسة حقيقية مع المدارس الفرنسية في بلاد الشام وفي الأناضول، لكنها تعتبر في الأغلب، منذ عام ١٨٨٠، مرحلة أولى نحو الهجرة إلى القارة الأميركية الشمالية. ففي هذه العولمة الأولى قبل عام ١٩١٤، تشارك الجماعات السكانية المنتمية إلى الدولة العثمانية مشاركة واسعة في الهجرة البشرية الكبرى من العالم القديم إلى البلدان الجديدة (إلى القارتين الأميركيتين وجنوب أفريقيا وأستراليا). وهذه الهجرة مسيحية في معظمها وهي تتوافق مع التزايد الديموغرافي للجماعات المسيحية (التزايد العددي للمسيحيين أضخم بكثير من تزايد

المسلمين) ومع نزوح ريفي كثيف انطلاقًا من مناطقهم الريفية الجبلية (على العكس من ذلك، يشارك الفلاحون المسلمون مشاركة واسعة في تنمية أراض جديدة منتزعة من ملكية البدو).

وتتحرك حواضر شرق البحر المتوسط في تجاوب مع الإيقاع الذي يتحرك به العالم. وهي تعبير عن الانفتاح على أوروبا وتُشَكِّلُ نقطة انطلاق للهجرات عبر القارات. وهي تصبح مواقع رفيعة للثقافة. وتترافق الثقافة الفرنسية مع حركة ترجمة كبرى ذات طموحات موسوعية. ولا تنفصل النهضات الأدبية الشرقية عن هذه الترجمات ولا عن خلق ما يسمى باللغات الأدبية الحديثة المرتبطة بطبع صحف ومجلات فاعلة بشكل خاص.

وتنبثق الفرانكوفونية الشرقية من هذا الارتباط بين طلبٍ وعرضٍ. وهذا التمدن الحركي المميز لشرق البحر المتوسط يعطي معنىً جديدًا لكلمة شرق البحر المتوسط [levant] القديمة. وفي غطرسةٍ، يتحدث الكُتاب الاجتماعيون الفرنسيون (وإن كان الدبلوماسيون لا يفعلون ذلك) عن فرنسا شرق البحر المتوسط، وهي أرخبيل من المواقع الممتدة من سالونيك إلى الإسكندرية مرورًا بجالاتا وإزمير وبيروت. وشرقُ البحر المتوسط هذا ليس الساحل وحده وهو موجودٌ حيثما تقوم البعثات التبشيرية بعملٍ تعليميٍّ ضمن إطار طلبٍ على الوصول إلى الحداثة.

والفرنسيون يتأثرون لهذا التبني التلقائي لثقافتهم والذي يتم غالبًا من جهة أخرى ضمن التفسير المحافظ لهذه الثقافة من جانب البعثات التبشيرية الكاثوليكية. وهم مستعدون لأن يروا في ذلك اختيارًا حرًا لهوية فرنسية لاسيما أن القناصل يمنحون الحماية القنصلية بسخاء لغير المسلمين. وبالمقابل، نجد أن هذا التأكيد المشرقي يبدو بمثابة بشاعة تقريبًا في نظر البريطانيين الذي يعتبرونه غير أخلاقي ومنافيًا للطبيعة. وبحسب كرومر، فإن الوضعية الإثنولوجية للمشرقي تتجاوز كل تشخيص. ويطوّرُ الرحالة البريطاني عبادةً للأصالة قائمة على رفض التصوير المشرقي. ويصبح إضفاء طابع مثالي على العربي البدوي النقي عنصرًا محوريًا في الرواية الأنجلو – عربية.

تكمن الأصالة الرئيسية للولايات العربية ضمن الكيان العثماني الكلي في تلك الحقبة في أن هذه الولايات لا تشهد تطوراً في اتجاه التعارض الإثني. فالسياسة الحميدية تعزز الانتماء الإسلامي والعثماني، والنهضة الأدبية العربية يسهر عليها مشاركة مسيحيون ومسلمون بشكل مشترك. وينتج عن هذا أنَّ شعور الانتماء يظهر بشكل غير متعارض بين الإحالة العثمانية (وهي الإحالة الوحيدة التي تتمتع، إلى جانب الدين، بتعريفٍ حقوقي) والإحالة العربية ذات الطبيعة الثقافية والإحالة السورية ذات الطبيعةَ الجغرافية. ويبدو أن سيرورة تشكُّلِ هويةٍ قوميةٍ خاصة قد توقفت.

والأمر ليس كذلك في بقية الدولة العثمانية حيث يجتمع الواقع القومي بالواقع الديني بشكل لا علاج له. والانقسام الديني يتفوق على الانقسام اللغوي: فالمسلم الذي تعدُّ اليونانية أو لغة سلافية لغته الأم لن يُعتبر يونانيًا أو سلافيًا، بل سيُعتبر بالأحرى مسلمًا خائنًا لشعبه الأصلي (المفترض). أمّا الأرمني الناطق بالتركية فسوف يجري تعريفه بأنه أرمني لا بأنه تركي. وتترافق سيرورة [تحديد الهوية استنادًا إلى الانتماء] إلى أرضٍ محدَّدة مع تبني المرجعية الثورية.

والحال أن المطلب القومي الأرمني القائم على تحويل جماعة طائفية إلى هوية إثنية إنما ينطرح بشكل متأخر زمنيًا عن طرح المطلب القومي في البلقان. وتتحدث معاهدة برلين (المادة ١٦) عن «تحسينات وإصلاحات» يجب تطبيقها «في الولايات التي يسكنها الأرمن» والذين سيتمين ضمان أمنهم في مواجهة الشراكسة والكُرد. وهذا التعهد الضعيف بالأحرى إنما يدل على الخلط بين مشكلتين، مشكلة التعايش فيما بين الجماعات السكانية في الأناضول الشرقية حيث يصطدم الإحياء الزراعي بمسألة النشاط الرعوي وحيث يقيم اللاجئون المسلمون القادمون من القوقاز ومن البلقان ؛ ومشكلة تحول المطلب الأرمني إلى مطلب ذي طابع ترابي يتجاوز وضعية جماعة طائفية.

وكما في ولايات بلاد الشام، عرفت الأناضول مرحلة اضطرابات في مستهل ثمانينيات القرن التاسع عشر. فقد نَظَّمَ الكرد صفوفهم للوقوف ضد تكوين دولة أرمنية. وتلت ذلك استعادةٌ للسيطرة وسياسة دمج للكرد مشابهة لسياسة دمج

العرب. وفي مستهل تسعينيات القرن التاسع عشر، يحاول المناضلون القوميون الثوريون الأرمن تنظيم الفلاحين ضد الكرد. وفي ربيع عام ١٨٩٤، تنشب اضطرابات بين الكرد والأرمن. وترى السلطة المركزية في ذلك بداية انتفاضة من شأنها إطلاق أزمة شرقية جديدة. فيجري إرسال الجيش لممارسة قمع قاسٍ ضد الأرمن. ويتظاهر الرأي العام الأوروبي إذ استنفره المتعاطفون مع القضية الأرمنية. ويضطر الباب العالي إلى قبول لجنة تحقيق قنصلية تشجب بالأخص تجاوزات القمع، حتى وإن كانت قد اعترفت بوجود حركات ثورية أرمنية. ويجري إطلاق مشاريع لإجراء إصلاحات في الولايات الأناضولية وفق نموذج ولاية جبل لبنان المتمتعة بالحكم الذاتي مع تقسيم يُقَسِّمُ «الجماعات السكانية إلى جماعات إثنوغرافية متجانسة قدر الإمكان»، أي إطلاق بلقنة.

ويماطل عبد الحميد ويحاول بث الفرقة في صفوف الدول العظمى الأوروبية. وترتاب روسيا في عدوى نزعة الحكم الذاتي الأرمنية وترى فرنسا أن مصلحتها إنما تتمثل في الحفاظ على البنية السياسية العثمانية. وبريطانيا العظمى وحدها هي المنكبة على الملف.

وفي مستهل خريف عام ١٨٩٥، ينظِّم المناضلون الثوريون تظاهرات وقلاقل في اسطنبول سعيًا إلى إرغام الدول العظمى على التدخل لصالح الإصلاحات الأرمنية. وتقع صدامات مع قوات حفظ النظام ويهجم السكان المسلمون على الأرمن متسببين في سقوط العديد من الضحايا. وفي ١٦ أكتوبر/ تشرين الأول، يرضخ السلطان إزاء الضغط الأوروبي ويعلن برنامج إصلاحات. وفي الأيام التالية، تضطرم الأناضول الشرقية في انفجار أعمال عنف طائفية تؤدي إلى سقوط عشرات الآلاف من الضحايا. وتتحدث الأطروحة الرسمية العثمانية عن أعمال عنف تلقائية ناجمة عن إعلان برنامج الإصلاحات. ويتحدث الأرمن عن تنظيم متعمَّد جرى التخطيط له في القصر السلطاني، لكن هذا لا يتفق مع تعقل عبد الحميد ولا مع حقيقة أن بعض المناطق قد نجت من وقوع أحداث مماثلة فيها. ويبدو تمامًا أن الجانب الرئيسي من المسؤوليات عمّا حدث إنما يقع على الجماعات السكانية المسلمة الأناضولية التي هددت بالانتقال إلى الانشقاق الكامل على السلطة المركزية.

وبعد تهدئة نسبية في مستهل عام ١٨٩٦، يشن الثوار الأرمن هجومًا على المقر المركزي للبنك العثماني (ذي رؤوس الأموال الفرنسية - البريطانية) ويأخذون رهائن سعيًا إلى إرغام الأوروبيين على التدخل من جديد. وإذا كان الثوار يجلون عن البنك ويجري ترحيلهم إلى فرنسا، بفضل تدخل الدبلوماسيين الأوروبيين، فإن الحدث يستثير انفجارًا جديدًا لأعمال العنف في القسطنطينية بما يؤدي إلى سقوط عدة آلاف من الضحايا الأرمن. وتروج في الصحافة الأوروبية صورة «السلطان الأحمر» ذابح المسيحيين.

ومن جديد، يجد الأوروبيون أنفسهم في مأزق. ومن المؤكد أنهم يفكرون في خلع السلطان، لكن هذا الخلع ليس من شأنه تسوية المشكلة بأي حال. وقد أدى التطور الأخير إلى جعل الدولة العثمانية أداة من أدوات الفعل الأوروبي. وفي حالة عجز هذه الأداة، يجد الأوروبيون أنفسهم بلا إمكانات. وليس من شأن أي سياسة بوارج السماح بحل مسألة الأناضول الشرقية. وقد يتعين القيام بتقسيم حقيقي للدولة العثمانية، وهو ما يفكر فيه الروس، إلاّ أن من شأن هذا التقسيم أن يستند بالنسبة لبريطانيا العظمى إلى مسألة طريق الهند وأن يستند بالنسبة لفرنسا إلى مسألة الحفاظ على استثماراتها الاقتصادية.

ويسمح الشللُ الأوروبي ببقاء النظام الحميدي بثمن رهيب يتمثل في القضاء على آليات التعايش الطائفي في الأناضول. فتتنصب الريبة والعداوة ويصبح مرتكبو أعمال العنف أبطالاً في نظر كل طائفة من الطوائف. وفي أي لحظة وعلى أثر أبسط حادث، قد تنجرف الأناضول كلها إلى العنف القاتل. والمسألة ليست مسألة فعلٍ من جانب الدولة ضد أقلية إثنية - دينية، حتى وإن كان جزء من الإدارة متواطئًا أو سلبيًا حيال أعمال العنف، بقدر ما أنها مسألة مواجهة عمياء بين مجتمعات مسماة بالمجتمعات المدنية.

وفي البلقان، يصل التفكك إلى مستوىً أبعد. فالجماعة الدينية تنقسم إلى جماعات إثنية على الأساس اللغوي. وهكذا فإن الأرثوذكسية البلقانية تنقسم بين «الروم البطريركيين» (المعترفين بسلطة بطريركية القسطنطينية) و«البلغار الخبريين» (المعترفين بسلطة الحَبرية البلغارية). وبما يشكل مرحلة جديدة في البلقنة، تُضاف إلى العنف الطائفي فيما بين المسلمين والمسيحيين أعمال عنف إثنية

فيما بين جماعات مسيحية. ويحصل البلغار في هذا المجال على شهرة نكراء جرّاء فعال منظمتهم المسماة بالمنظمة الثورية المقدونية.

وفي مقدونيا العثمانية (ولايات كوسوفا وموناستير وسالونيك)، تُعَدُّ الإثنيات والطوائف عديدةً بما يجعل من كلمة مقدونيا، بأكثر مما في أي وقت مضى، مرادفًا لخليط غير متجانس. وجميع الدول البلقانية المسيحية الأرثوذكسية (اليونان وصربيا وبلغاريا ورومانيا) مهتمة بها باسم حقوق تاريخية وقرابات إثنية. وكل واحدة من هذه الدول تدعم سرًا بهذه الدرجة أو تلك جمعيات سرّية إرهابية تهجم في أواخر القرن التاسع عشر على منشآت الدولة والبنايات الدينية والمدنيين من الطوائف الأخرى. وإنه لمن المؤكد أنه في مقدونيا، في تسعينيات القرن التاسع عشر، يولد الإرهاب الحديث (سلب ونهب قرى بأكملها، عمليات الخطف من أجل الحصول على فدية، عمليات إحراق المساجد والكنائس، الهجمات ضد قطار الشرق السريع). ومن جهة أخرى، فإن القوميين الأرمن قد استلهموا أساليب الإرهابيين البلغار. ويقتدي الفدائيون الأرمن بنموذج الكوميتاجي المقدونيين الرهيبين ويطرحون أنفسهم، مثلهم، كثوريين.

وقد أدت الأزمة الأرمنية إلى إعادة إطلاق المسألة الكريتية. فالمسلمون والمسيحيون يتقاتلون ويتبادلون الذبح. وفي عام ١٨٩٧، يعلن المتمردون اليونانيون الارتباط باليونان ويكسبون إرسال قوة حملة يونانية لمساندتهم. فتتدخل الدول العظمى وتنخرط في استعراض قوة بحري: وهي تطالب بالحكم الذاتي لكريت ضمن الإطار العثماني وبرحيل القوات اليونانية. وبدفع من القوميين، تعلن الحكومة اليونانية الحرب على الدولة العثمانية في أبريل/ نيسان ١٨٩٧. فيسحق الجيش العثماني القوات اليونانية بسهولة، لكن الدول العظمى الأوروبية تفرض على الفور هدنةً.

ومن الناحية الترابية، يعد هذا انتكاسة عثمانية جديدة، لأن الحكم الذاتي الكريتي سرعان ما يتحول إلى شبه استقلال سوف يقود إلى ربط كريت بمملكة اليونان. والحال أن المسلمين الكريتيين، وهم في الأغلب ناطقون باليونانية، إنما يهربون من الجزيرة فيزيدون من حجم اللاجئين في الأناضول. ومن الناحية السياسية، بالمقابل، فإن الانتصار العثماني، وهو أول انتصارٍ منذ عقود على دولة

مسيحية، إنما يقابل بالتحية بشكل شاملٍ في العالم الإسلامي حتى الهند والصين، ما يؤدي إلى عدم ارتياح عظيم من جانب الدول الأوروبية. ومكانة السلطان – الخليفة في أوجها. على أن الخسارة الفعلية لكريت تشجع القوميين المسيحيين في مقدونيا على زيادة نشاطاتهم العنيفة. وتتدرج المسألة المقدونية في جدول أعمال الأروقة الأوروبية. وفي عام ١٩٠٢، يشن البلغار انتفاضة حقيقية يتمكن الجيش العثماني من احتوائها بصعوبة. فيطرح الأوروبيون ضرورة إجراء «إصلاحات جديدة» تضع المنطقة تحت الرقابة المالية. ويماطل عبد الحميد. وهو يضطر إلى الموافقة في مقابل زيادةٍ للرسوم الجمركية ومد الرقابة المالية الأوروبية إلى مجمل الإمبراطورية العثمانية.

وفي إطار التوازن الأوروبي، أدت أحداث ١٨٧٨ – ١٨٨٢ إلى تغيرات ملحوظة. وإذا كانت روسيا تظل العدو التاريخي، فإن فرنسا التي استولت على تونس وبريطانيا العظمى التي استولت على قبرص ومصر لا يُعاد اعتبارهما حاميتين للدولة العثمانية كما في زمن حرب القرم. وقد اتجه عبد الحميد إلى ألمانيا الجديدة التي ليست لها مطامع ترابية معلنة على حساب العثمانيين. وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر، يجري اللجوء إلى مستشارين عسكريين ألمان لإعادة تنظيم الجيش العثماني وهم يظهرون بوصفهم منظمي الانتصار على اليونان.

وقد بدا بسمارك مرتابًا تجاه أي تورط في المسائل الشرقية والتي كانت لا تهمه إلاّ في جعل ألمانيا حَكَمًا يفصل في الخلافات الأوروبية. أمّا غليلهم الثاني، على العكس من ذلك، فهو يشجع على هذا التقارب السياسي والذي يتماشى مع الحصة المتزايدة لبلاده في تجارة الإمبراطورية العثمانية. وفي مستهل عهده في عام ١٨٨٨، قام بزيارة أولى للسلطان، لكنه كان لا يزال تحت سيطرة بسمارك. أمّا رحلة الحج إلى القدس في خريف عام ١٨٩٨، فهي تدور تحت رعاية ضرورة أن «تأخذ» ألمانيا «مكانًا لها تحت الشمس» في إطار سياسة عالمية. ويقيم إمبراطور ألمانيا هناك لأكثر من شهر ولا يقتصر على نشاط دبلوماسي وديني بسيط. وهو يخاطب الرأي العام الإسلامي، خاصة خلال مروره بدمشق لزيارة قبر صلاح الدين في مسجد الأمويين: «إن ملايين المسلمين الثلاثمائة الذين يحيون في العالم يجب أن يعرفوا أن لهم في شخصي أفضل صديق لهم».

وهذا النداء الموجه إلى مجمل العالم الإسلامي، إلى جماعة سكانية من المؤكد أن تقدير عددها بهذا الشكل مبالغ فيه إلى حدٍّ بعيد آنذاك، إنما يعتبر تشجيعًا لنزعة الجامعة الإسلامية. والتجسيد الأول هو الامتياز الممنوح لألمانيا لإنشاء سكة حديد من اسطنبول إلى بغداد، وهو موضوع مباشر للتنافسات الأوروبية. وبالنسبة لبريطانيا العظمى، فإن هذا الامتياز يهدد سيطرتها الاقتصادية على بلاد الرافدين والخليج. وردُّ الفعل الأول هو فرض حماية على الكويت سعيًا إلى منع سكة الحديد القادمة من الوصول إلى الخليج، لكن المهندسين يبينون أن بالإمكان مع ذلك الوصول إلى البحر انطلاقًا من البصرة أو من شط العرب.

وبما أن الألمان تعوزهم رؤوس الأموال، فإنهم يأملون في الحصول على مشاركة من جانب الفرنسيين والبريطانيين، لكن هذه المشاركة تبدو مستحيلة. وعندئذ يرتسم فشلُ إقامة كونسورتيومات أوروبية لتنمية الدولة العثمانية والاتجاه المثقل بالعواقب إلى إقامة مناطق نفوذ اقتصادي ومن ثم سياسي.

والمحصلة النهائية للنظام الحميدي ملتبسة. فالسلطان العظيم الأخير قد نجح في تحصين الدولة وقام بتطوير إدارة تحديثية. وضياع أراضٍ كان محدودًا (كريت أساسًا). وقد قامت علاقة معقدة بين تعزيز سلطة السلطة المركزية على الولايات وتوسيع السيطرة المالية والاقتصادية الأوروبية على الدولة العثمانية. والأزمات المقدونية والأرمنية تهدد التسويات الداخلية الصعبة في المجتمع الأناضولي والبلقاني. وإذا كانت النزعة القومية ذات النزوع الترابي لدى الجماعات المسيحية المعنية نتاجٍ تطورات داخلية في صفوف الجماعات السكانية، فإن الاستراتيجية السياسية المتبعة قد تمثلت في السعي إلى إحداث التوتر لأجل استثارة تدخل إنقاذي من جانب أوروبا. وعلى الرغم من احتجاجات بعض مكونات الرأي العام الأوروبي، فإن منطق التوازن الأوروبي يجعل من المستحيل القيام بتمزيق ترابي جديد مشابه للتمزيق الذي قام به [مؤتمر] برلين. وتضاف إلى ذلك حقيقة أن البنية السياسية العثمانية، التي تسمح بفتح شبه كاملٍ للفضاء العثماني أمام المصالح الأوروبية، يبدو أنها أهم بالنسبة للدول العظمى من تمزق هذا الفضاء وتحوله إلى دول قومية أو إلى مستعمرات قد يكون دخولها إليها أصعب.

الفصل الخامس

الزعزعات الأولى للسيطرة الأوروبية

الإسلام والثورة: فارس

لئن كانت شريحة من المجتمع العثماني قد مالت، في تسعينيات القرن التاسع عشر، إلى المنظور الثوري، فإن هذه الشريحة أنما تتألف أساسًا من مناضلين قوميين مسيحيين. ففي الفكر السياسي الإسلامي التقليدي، كانت الفكرة الثورية تعتبر فكرة سلبية، لأنها تكسر وحدة الجماعة (أو المجتمع). والحال أن المصلحين في سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر قد اعتمدوا بالأحرى نقدًا للنظام السياسي القائم الذي عرّفوه بأنه «استبدادي» وسعوا إلى أسلمة الخطاب الليبرالي الدستوري الأوروبي. ودستور عام ١٨٧٦ العثماني، حتى مع أنه كان ثمرة انقلاب، كان ممنوحًا من جانب السلطان الذي احتفظ فيه بسلطات مهمة. وعلى الرغم من تعطيل هذا النص فيما بعد، إلاّ أنه ظل مسجلاً في المدونات القانونية العثمانية. وبالمقابل، في الدولة العثمانية كما في فارس، كانت الإشارة إلى أي «ثورة» محظورةً تمامًا من جانب الرقابة الرسمية، خاصة في أواخر القرن.

وفي فارس تحديدًا، بحكم أن التحديث أقل تقدمًا وبحكم أن الدولة أضعف، نُصادفُ الاتجاهات الثورية الإسلامية الأولى بمعنى أن المثقفين التحديثيين موجودون في حركة شعبية ليسوا المنظّمين الوحيدين لها. وقد أبدى الشاه ناصر الدين اهتمامًا معينًا بالأفكار الإصلاحية وزار أوروبا وروسيا حيث تركت المنجزات الحديثة أثرًا إيجابيًا في نفسه.

وبعد فشل الامتياز الممنوح ليوليوس دو رويتر، لا تتأخر الدبلوماسية البريطانية في طلب امتيازات جديدة. وقد جرى منح بعضها. وهذه المرة، يعمل جمال الدين الأفغاني على توحيد المعارضات الإصلاحية مع معارضة رجال الدين

ضد التعديات الأوروبية. ويجري تشكيل جمعيات سرّية. وفي عام ١٨٩١، يُطرَدُ الأفغاني من فارس. ويركز أنصاره هجماتهم على احتكار التبغ والذي مُنح للتوّ لشركة بريطانية. وتحظى المسألة بالشعبية لاسيما أن الأمر لا يتعلق بنشاطٍ حديث نشأ استنادًا إلى رؤوس أموال أجنبية كالسكك الحديدية، بل يتعلق بقطاعٍ تقليدي يخص آلاف الفلاحين وصغار تجار. وينضم رجال الدين إلى الاحتجاج وتُقاطع حركةٌ جماهيرية استهلاك التبغ. وفي مستهل عام ١٨٩٢، تضطر الحكومة، حيال التظاهرات الشعبية، إلى إلغاء الامتياز ممًا كلّفها دفع تعويضات باهظة. وهذه الحركة تعتبر بمثابة أول حركة قومية إيرانية، وقد جرى تنظيمها جزئيًا انطلاقًا من المدن الشيعية المقدسة في العراق. وفي عام ١٨٩٦، يقوم أحد أتباع الأفغاني باغتيال الشاه ناصر الدين، آخر شخصية عظيمة في السلالة الملكية القاجارية.

وفي ظل خليفته، الشاه الضعيف مظفر الدين، تتفاقم الأزمة المالية تفاقمًا خطيرًا حيث تتزايد الاستدانة من البريطانيين والروس. ويجري تكليف بلجيكي (ومن ثم فهو ليس روسيًا ولا إنجليزيًا) بإعادة تنظيم المالية، الأمر الذي يستثير اعتراضات من جميع الجهات. وتنشط من جديد جمعياتٌ سرّية.

ويبدو أن الانتصارات اليابانية على روسيا في عام ١٩٠٥ تبين أن بوسع دولة دستورية شرقية تحدي أوروبا والانتصار في هذا التحدي. وفي أواخر عام ١٩٠٥، نجد أن حركة شعبية واسعة يدعمها رجال الدين تتحدى سلطة الشاه. ويطالب المصلحون بوضع دستور. وتضطر السلطة إلى عقد جمعية تأسيسية خلال صيف عام ١٩٠٦. وتتم كتابة القانون الأساسي وتعديله في الأشهر التالية. وتصبح فارس من الناحية الرسمية ملكية دستورية تكفل المساواة في الحقوق للجميع، بمن فيهم غير المسلمين.

وخلافًا للآمال، لا يسمح الدستور بتسوية المشكلات. والحال أن محمد علي شاه، الذي يرتقي العرش في يناير/ كانون الثاني ١٩٠٧، إنما يستأنف الصراع ضد الدستوريين. وهو يحصل على دعم من جانب فريق من رجال الدين المحافظين المعادين للتغريب. ويفضي هذا إلى حرب أهلية بين المجاهدين أو الفدائيين الثوريين والقوات الملكية المدعومة من الروس الذين يرسلون قوة مسلحة إلى شمالي البلد، لحماية الأوروبيين من الناحية الرسمية. وعلى أثر التدخل الروسي في عام ١٩١١، يجري حل المجلس النيابي وتنهار السلطة المركزية.

وعلى الرغم من تعاطف الرأي العام البريطاني مع الليبراليين الفرس، تؤدي التحالفات الأوروبية الجديدة إلى دفع الحكومة البريطانية إلى تأييد السياسة الروسية. وتكف فارس عن أن تكون دولة فاصلة بين الإمبراطوريتين. وتحتل القوات الروسية شمالي البلد بينما ينتقل جنوبه إلى الوقوع تحت وصاية فعلية من جانب البريطانيين.

ومن المثال الفارسي، تنبثق قاعدةٌ جد واضحة: إن ضغوط الجغرافيا السياسية تؤدي إلى عدم اهتمام الدول الأوروبية بتأييد محاولات إقامة نظام حكم ليبرالي في العالم الإسلامي.

انعدامُ الاستقرار الأوروبي ومصيرُ العالم الإسلامي

في مستهل القرن العشرين، يطرأ تعديل على الاصطفافات السياسية الأوروبية بما يقود إلى عواقب درامية بالنسبة للعالم الإسلامي الخاضع للسيطرة الأوروبية على الرغم من استقلالٍ نظري. والعامل الرئيسي هو التنافس البحري الأنجلو – ألماني في إطار السياسة العالمية للرايخ الثاني. وبناءُ أسطولٍ حربي حديث قوي يهددُ الجزر البريطانية تهديدًا مباشرًا. وإذا كانت بريطانيا العظمى تتمتع بتفوق عددي كبير، فإن الضرورات التي تمليها عليها إمبراطوريتها إنما تجبرها على بعثرة أسطولها في كل بحار العالم، بينما يمكن لألمانيا تركيز أسطولها في بحر الشمال.

والنتيجة أن لندن تقوم بترشيد انتشار قواتها وهي، علاوة على تدشين وحدات حديثة جديدة، تخرج من عزلتها الرائعة حتى تتسنى لها مواجهة الخطر الألماني. وتسمح معاهدة ١٩٠٢ مع اليابان بالحد من الوجود البحري البريطاني في المحيط الهادئ. أمّا اتفاق الوفاق الودي مع فرنسا فآثاره أبعد مدىً. فهو ينهي النزاعات الاستعمارية بإنهاء دعاوى فرنسا في مصر في مقابل دعم عملها في المغرب الأقصى. وتُوقف فرنسا تشجيعاتها الخفية للقوميين المصريين بسهولة لاسيما أنها تنزعج من خطاب الجامعة الإسلامية المنتشر بسهولة في مصر.

وحرب ١٩٠٤ – ١٩٠٥ الروسية – اليابانية تهز العالم. فالهزائم الساحقة التي منيت بها دولة أوروبية مسيحية عظمى على أيدي بلد آسيوي إنما تشبه وعدًا

بالتحرر بالنسبة لمجمل العالم الذي تسيطر عليه أوروبا. وتتحمس الصحافة الإسلامية لقضية اليابان التي يبدو أنها نجحت في اجتراح مأثرة الحفاظ على تمام هويتها مع نجاحها في تحقيق تحديثها الناجز. ولأول مرة يرتسمُ نموذجٌ غير أوروبي. بل إن هناك من يمضون إلى حد الحديث عن تحول اليابانيين قريبًا إلى اعتناق الإسلام.

وتؤدي الهزائم الروسية إلى إصابة التحالف الفرنسي – الروسي بالشلل. وتحاول ألمانيا الاستفادة من ذلك لعزل فرنسا ولإنهاء تدخلاتها المتزايدة في المغرب الأقصى. وبمناسبة توَقُّفٍ في طنجة خلال نزهة بحرية، أدلى فلهلم الثاني، في ٣١ مارس/ آذار ١٩٠٥، بتصريح لا يعترف بموجبه بسلطة في المغرب الأقصى إلاَّ للسلطان المغربي. وتعقب ذلك أزمةٌ أوروبية كبرى تتضامن فيها بريطانيا العظمى مع فرنسا التي تفوز أطروحاتها بالغلبة في مؤتمر الجزيرة الخضراء (يناير/ كانون الثاني – مارس/ آذار ١٩٠٦). وقد جرى الاعتراف رسميًا باستقلال المغرب الأقصى وبمبدأ المساواة في معاملة الأمم الأوروبية، لكن فرنسا تظل لها الأولوية في البلد.

وفي السياق نفسه، يعيد عبد الحميد فتح مسألة وضعية سيناء بإنشائه موقعًا عسكريًّا في طابا. وترد بريطانيا العظمى على ذلك بقوة عبر استعراض قوة بحري أمام الدردنيل. فيضطر العثمانيون إلى التراجع، لكن الرأي العام المصري يبدو مؤيدًا للأطروحات العثمانية. وفي هذه الأزمة، شهدت الدبلوماسية الأوروبية انبعاث الجامعة الإسلامية المدعومة من ألمانيا.

وغداة أزمة طابا، ترى بريطانيا العظمى أنها مهدَّدة في مصر. وهي لم تعد تملك إمكانات للضغط على الباب العالي، لاسيما أن الجدل يستعر في بلاد الرافدين والخليج بشأن سكة حديد بغداد التي تعتبرها مؤامرة ألمانية – عثمانية أخرى تستتر تحت دعوى الجامعة الإسلامية. ويتعين على بريطانيا العظمى أن تكفل أمن مصر بتعزيز نفوذها في البحر الأحمر وفي فلسطين. وفي حالة الحرب، يرى الاستراتيجيون البريطانيون القيام بإنزالٍ على السواحل السورية للانقضاض على العثمانيين من الخلف حال زحفهم على مصر. وقد تم القيام بعمليات استطلاع في هذه الاتجاه اعتبارًا من عام ١٩٠٦.

وغداة هزائم روسيا في الشرق الأقصى، تسوي هذه الأخيرة حساباتها وتتحول باتجاه البحر المتوسط وأوروبا. ويتماشى هذا مع المصالح البريطانية المتمثلة في ضمان أمن طريق الهند. والحال أن الاتفاقية الأنجلو – روسية الموقعة في ٣١ أغسطس/ آب ١٩٠٧ إنما تؤدي إلى تقسيم فارس إلى منطقتي نفوذ، حيث تعطي الشمال للروس والجنوب للبريطانيين، مع منطقة محايدة للفصل بينهما. وقد رأينا عواقب ذلك بالنسبة للثورة الدستورية الفارسية.

وهكذا فإن الاصطفاف السياسي الأوروبي القائم على التحالف الفعلي بين فرنسا وبريطانيا العظمى وروسيا إنما يتم على الحساب المباشر للعالم الإسلامي في المغرب الأقصى ومصر وفارس. وعلى العكس من ذلك، نجد أن ألمانيا الإمبراطورية، التي تشعر بأنها مهدّدة برغبةٍ مفترَضة في محاصرتها، إنما تظهر بأكثر مما في أي وقت مضى بوصفها الدولة العظمى الحامية للإسلام.

والإمبراطوريات الثلاث التي نحن بصددها تعتبر نفسها «دولاً مسلمة» لأن بها ملايين من الرعايا المسلمين.

وفرنسا مسكونة دومًا بهاجس نشوب انتفاضة جزائرية كما في عام ١٨٧١. وكتلة أفريقيا الشمالية/ أفريقيا السوداء بسبيلها إلى إنجاز قيامها. وإذا كانت تعتبر مصدر قوة ومصدر تجنيد لجنود، فإنها تبدو هشة حيال مشروع تقويضي داخلي تقوده حركة الجامعة الإسلامية. وخوفُ المستوطنين من انتفاضة أهلية والغٌ مستديم، حتى وإن كان الخطاب الرسمي يحجبه في أغلب الأحيان. على أن النقد، من جانب كثيرين من الاستعماريين كليوتي، نقدٌ حادٌّ لمسلك المدنيين الأوروبيين في أفريقيا الشمالية، الذين يسطرون السكان العرب باحتقارهم لهم. ويرتسم تيار بأكمله هو التيار المسمى بالتيار «المحب للعرب»، والمتمسك تمسكًا عميقًا باحترام العادات والثقافة العربية، وأروع تعبير عن هذا التيار يأتي من إزابيل إيرهاردت، التي ماتت في الثامنة والعشرين من العمر، والتي نشر أصدقاؤها بعد وفاتها كتابها في ظلال الإسلام الحارة. وهؤلاء المحبون للعرب بعيدون عن أن يكونوا خصومًا للاستعمار الفرنسي وهم يكسبون أنصارًا لهم حتى في الأوساط السياسية والعسكرية. وقد يقال اليوم إن من المفترض أنهم كانوا يريدون إعطاء الاستعمار «وجهًا إنسانيًا».

وقد أنجزت روسيا فتحها للقوقاز وآسيا الوسطى. بل يبدو أنها بسبيلها إلى أن تضيف إليهما شمالي فارس، فتقترب بذلك من المحيط الهندي. وفي الوقت نفسه، فإن مسلمي الإمبراطورية يمرون بتطور مسافر. والعنصر الأكثر دينامية يأتي من العناصر التي مضى وقت أطول على فتحها، تتر قازان والقرم الذين يمتد نفوذهم إلى آسيا الوسطى. والحال أن بعض المثقفين التتر، الأفضل دراية بالثقافة الأوروبية، إنما يقومون بإعادة تعريف الهوية التركية.

وكان المستشرقون الأوروبيون قد حددوا وجود جماعتين إثنولغويتين كبيرتين، هما الجماعة الآرية والجماعة السامية. وهم يقومون شيئًا فشيئًا بتحديد وجود جماعة ثالثة تسمى بالجماعة الطورانية. والحال أن المستشرق المجري الكبير أرمينيوس فامبيري (١٨٣٢ – ١٩١٣)، وهو صديق شخصي لعبد الحميد، إنما يجعل من نفسه مُنظِّر هذه الجماعة مدرجًا في الجماعة الطورانية الإستونيين والفنلنديين والمجريين ومجمل الشعوب الناطقة بالتركية، بل والسكان السيبيريين. وهو يرى أن هناك حضارة طورانية كبرى شاءت مصادفات التاريخ أن تطوق روسيا بالكامل تقريبًا ... وهذا يكفي لإظهار فامبيري بوصفه عميلاً لبريطانيا العظمى برغبتها في تطويق روسيا على امتداد الطريق المؤدي إلى الهند.

وإذا كان المستشرقون الفرنسيون أو الألمان قد اهتموا قبل أي شيء آخر بالتباين بين الآريين والساميين، فإن المستشرقين الروس قد ركزوا اهتمامهم على المسألة الطورانية التي نظروا إليها على أنها أداة للحط من قيمة السلاف، الذين يفترض أنهم ممتزجون في كل مكان بالطورانيين، وهي أطروحات غالبًا ما عبر عنها المستشرقون الألمان. والحال أن المستشرقين الروس إنما ينسبون إلى الروس في آن واحد أصالةً (من المفترض أنهم ينحدرون على نحو مباشر من سكيثيي العصر القديم) وقرابةً من الهندو – أوروبيين الأوائل في الهند (ومن ثم فهم يتمتعون بنقاء أكبر من النقاء الذي يتمتع به الجرمان وكيلتيي غربي أوروبا). وقد ذهبوا إلى أن الفتح الروسي لسيبيريا ولآسيا المسلمة من القوقاز إلى آسيا الريفية ليس غير استرداد للمهد الأول للجنس الآري ... . والحال أن النسخة الروسية من الأسطورة الآرية إنما تلعب الدور نفسه الذي تلعبه الإحالة إلى الإمبراطورية الرومانية من جانب المستعمرين الفرنسيين الذين يرون أن استعمار الشمال الأفريقي هو عودة للاّتينية القديمة.

والحاصل أن مؤلفات ڤامبيري ومؤلفات الفرنسي ليون كاهان (١٨٤١ – ١٩٠٠) وردود المستشرقين الروس سرعان ما يتعرف عليها المثقفون الناطقون بالتركية في الإمبراطورية الروسية والذين يتمثل مشروعهم في تكوين لغة تركية مشتركة من البحر المتوسط إلى آسيا الوسطى، بل والصين. وتلك هي حركة الجامعة الطورانية الساعية إلى التحرر من السيطرة الروسية بقلب لغة الخطاب. وهم يدعون إلى وحدة جميع الشعوب التركية، بل الطورانية. وبسبب الهجرة المتزايدة لمسلمين من الإمبراطورية الروسية إلى الأراضي العثمانية، تنتشر هذه الأفكار في الأرض العثمانية. والحال أن عبد الحميد، المتمسك تمسكًا عميقًا بالخلافة وبالإسلام، إنما يتخذ موقف العداء لهذه الأفكار. وهو لا يقدر على الحيلولة دون نشوء لغة تركية حديثة – تمثل النتاج الطبيعي لانتشار التعليم والمطبوعات– متمايزة عن اللغة العثمانية الكلاسيكية. وكما في كل مكان، فإن اللغة الحديثة إنما تنشأ عبر تبسيطٍ يجد ترجمةً له في الإلغاء التدريجي لمفردات جد عديدة مأخوذة عن العربية والفارسية. ويلعب مثقفو الإمبراطورية الروسية الناطقون بالتركية دورًا كبيرًا في هذا الاتجاه. وهكذا تُضاف إلى الجامعة الإسلامية نزعة قومية تركية جامعة تُشَكِّلُ عامل عدم انصياعٍ للسيطرة الروسية.

وخارج هذا التيار الطوراني، نجد لدى مثقفي الإمبراطورية الروسية الناطقين بالتركية تأكيدًا على إصلاحية إسلامية أكثر كلاسيكية تجمع بين الجامعة الإسلامية وميلٍ معينٍ إلى الليبرالية.

وفي بريطانيا العظمى، يجعل احتلالُ مصر والسودان وإمبراطورية الهند الشاسعة من الإدارة الاستعمارية منفذًا متزايدًا لتوظيف الشبيبة المتعلمة. والعمل في المستعمرات يسمح بصعود اجتماعي مؤكَّد لأفراد الطبقات المتوسطة بينما يهتم أفراد النخبة الحاكمة على نحو متزايد باطراد بهذا المنفذ شبه الأرستوقراطي. وإذا كان الضباط العاملون في المستعمرات يتم اختيارهم من أوساط خريجي الـ(×) *public schools*، فإن كبار مسؤولي الإدارة في المستعمرات إنما يتم إعدادهم في جامعتي أوكسفورد وكيمبردج المهيبتين مع تعليمٍ جيد للغات الشرقية. وتتألف الفئة

(×) المدارس العامة، بالإنجليزية في الأصل. – م.

الكبرى من ألف عضو في الخدمة المدنية الهندية منبثقين من طبقات المجتمع البريطاني العليا.

والحال أن كبلنج يجعل من نفسه لسان حال هذا الوسط بالجمع في آن واحد بين إيديولوجية إخلاص تجد تجسيدًا لها في عبء الرجل الأبيض وإعادة إنتاج ريفية للمتروبول تمثلها سيملا، العاصمة الصيفية لإمبراطورية الهند. وفي عمله كيم، يعبر كبلنج بأفضل من أي واحد آخر عن الاستيهام الاستعماري المتمثل في الاختفاء بين صفوف السكان أهل البلد مع إدراج هذا الاستيهام في إطار «اللعبة الكبرى» بين الروس والبريطانيين في آسيا. لكن ابن البلد العزيز على قلب المستعمر البريطاني هو من يحتفظ بأصالته ومن ثم يلزم مكانه. وتجتمع الإيديولوجية الاستعمارية مع نزعة قروسطية فيكتورية تجد ذروتها في الدوربارات الكبرى. وهي احتفالات يتم تنظيمها في دلهي، وتجعل من البريطانيين الورثة المباشرين للمغول الكبار. والهدف من هذه التظاهرات المسرحية التي يقوم فيها الأمراء الهنود باستعراض باذخ هو التأكيد على تواصل التاريخ الهندي في تجليه البريطاني.

وإذا كان الاستعمار يُدخل الحداثة ويتخذها مبررًا له، فإنه ضحيتها في الوقت نفسه. وفي حين أن إنجليز الهند من المفترض أنهم قد طمحوا في نهاية الأمر إلى أن يكونوا المعيدين المنصفين والأخلاقيين للنظام القديم للمغولي الأكبر، فإنهم إنما يقومون بتقويض أسسه. فالطبقات العليا في المجتمع الهندي تحصل على التعليم الحديث وتبدأ في منازعة الاحتكار الذي يتمتع به الأوروبيون في المهن الحديثة. وهذه البداية للتنافس تستثير رفضًا عميقًا من جانب أرستوقراطية الخدمة البريطانية هذه: إنها ترى أن الهندوسي، أيًا كان مستوى دراساته، لن يكون بوسعه الارتقاء إلى مستوى المزة الأدبية التي يتمتع بها البريطاني. فهو يفضل الكلام على الفعل ويفتقر إلى السلطة الطبيعية ويميل إلى الرشوة وينهار إذا ما واجهته أزمة رئيسية. وبما أن النخبة الهندية يتم رفضها، فإنها تجد نفسها من جديد في حزب المؤتمر الذي لا يسعى، في مرحلة أولى، إلاَّ إلى تعديل النظام البريطاني.

وإذا كان حزب المؤتمر يعتبر نفسه في بداياته حزبًا تحديثيًا، بل تغريبيًا، باندراجه في منظورٍ ليبرالي وعلماني، ومن هنا فتح صفوفه للمسلمين الهنود، فإن

تيارات أخرى إنما تعتبر نفسها مدافعةً عن شخصية هندوسية مـن شـأنها تهديـد صعود النخب المتأثرة بالثقافة الإنجليزية. وقد شهدت حرب الـسيباي [الـسباهيين] نهاية الآثار الأخيرة للسيطرة الإسلامية مع زوال سلطنة دلهي الشبحية. وفي هـذا الإطار، فازت الإصلاحية الإسلامية بترحيب النخب المسلمة، التي تتجـه بعـض اتجاهاتها إلى ليبرالية متعاونة مع البريطانيين، ومن هنا الانتقادات التـي يوجهها إليها الأفغاني والذي يشجبها بوصفها «مادية» [دهرية] (الواقع أن الأفغاني موافـق على أساس المذهب، لكن ما يرفضه هو التعاون مع الإنجليز). والحال أن اتجاهات أكثر تشددًا إنما تعبر عن نفسها عن طريق عودةٍ إلى إسلامٍ يـتم تفـسيره تفـسيرًا حرفيًا وفق النموذج الوهابي الحنبلي المتزمت.

والحاصل أن الإصلاحية الإسلامية، شأنها في ذلك شـأن التجـدد الهويـاتي الهندوسي، إنما تسعى إلى تنقية الدين من خرافاته المفترضة والتي غالبًا مـا تُعَـدُّ أشكالاً مشتركة بين المسلمين والهندوس لممارسات دينية. ويجد هذا ترجمة له فـي عدم ارتياحٍ متزايد حيال ممارسات الآخر. وفي تسعينيات القـرن التاسـع عـشر، تتطور في الهند الشمالية حركة واسعة لمنع المسلمين من ممارسة ذبح البقـر، مـا يجر إلى مواجهات طائفية ذات اتساع غير مسبوق. وفي المنطقة نفـسها، يكتـسب الانقسام الطائفي طبيعة ثقافية. فالهندوس يميلون إلى رفض تـراث سـلطنة دلهـي إيثارًا لنقاء الأصول السنسكريتية. وتتطور لغةٌ وثقافةٌ تـسمى بالهنديـة المكتوبـة بالسنسكريتية والمتمايزة بشكل متزايد باطراد عن الأوردية، ثقافة ولغة المـسلمين. ومن ثم تشهد الهند الشمالية السيرورة نفسها التي حدثت في أمـاكن أخـرى مـن العالم، وهي سيرورة النهضة الثقافية الممهّدة لتأكيد الوعي القومي. ويبدأ القوميـون الهندوس في اعتبار المسلمين الهنود عناصر غريبة أو خائنة للثقافة الهندية. وهـم يحاربون السيطرة البريطانية والمكون الإسلامي في ثقافتهم هم على حدٍّ سواء.

وهكذا فإن المسلمين الهنود إنما يجدون أنفسهم تدريجيًا في الوضع نفسه الذي وجد فيه المسلمون البلقانيون أنفسهم: إذ يجري اعتبارهم غرباء وخونة في بلـدانهم الأصلية التي كانوا فيما قبل سادة لها.

ومع اللورد كيرزون، أعظم نواب الملك، عرفـت إمبراطوريـة الهنـد أوج عظمتها (١٨٩٩ – ١٩٠٥). وقد سعى في آن واحد إلـى أن يزعـزع روتيناتهـا

الإدارية وإلى أن يفرض عليها رؤيته الإمبراطورية والأرستوقراطية مع محاربته لحزب المؤتمر في الوقت نفسه. كما أنه يجعل من نفسه صانع توسعها لتشمل فارس والخليج. وعلى الرغم من عزيمته الجبارة، ظلت رؤيته السياسية محافظةً بدرجة عميقة.

وخَلَفه، اللورد منتو، مدركٌ لضرورة إنهاء الاحتكار الأوروبي للمؤسسات. وبالاتفاق مع مورلي، وزير الدولة في الهند، يقوم بتحقيق برنامج إصلاحات واسع فَتَحَ جميع مناصب الوظيفة العامة أمام أهل البلد، ثم أَدخَلَ في عام ١٩٠٨ ممثلين أهليين منتخَبين، وإن كانوا أقلية، في مجالس الحكم المسؤولة عن إعداد القوانين. وكما هي الحال غالبًا في وضع من هذا النوع، يترافقُ الانفتاحُ السياسي مع اضطرابات وتوترات في مختلف مناطق الهند، ترجع أساسًا إلى عناصر هندوسية.

وفي هذا السياق، بدا اللورد منتو محبذًا لتكوين رابطة إسلامية، في عام ١٩٠٦، وهي رابطة تعبر عن نفسها منذ البداية بولائها للبريطانيين، من باب رد الفعل على موقف الهندوس. وشاغلها الأول هو ضمان تمثيل المسلمين في المؤسسات الجديدة. وهي تحصل في عام ١٩٠٨ على الموافقة على مبدأ الدائرة الانتخابية المنفصلة. وإذا كان البريطانيون لم يسعوا إلى التفرقة لكي يسودوا ولم يخلقوا التناحر بين المسلمين والهندوس – وهو نتاج صياغات هوياتية جديدة في إطار الوصول إلى الحداثة كما يوضح ذلك المثالُ العثماني–، فقد سجلوا بترحابٍ التأييدَ الواسع الذي يقدمه المسلمون لسيطرتهم.

واعتبارًا من ١٩٠٧ – ١٩٠٨، أصبح المسؤولون عن السياسة الهندية على قناعة عميقة بأن الدعم من جانب المسلمين لا غنى عنه لبقاء السيطرة البريطانية. وترتيبًا على ذلك فإن أي حدث في بقية العالم الإسلامي قد يتورط فيه البريطانيون من شأنه أن يؤدي إلى عواقب وخيمة بالنسبة لإمبراطورية الهند. وسوف يتكرر التعبير عن هذا التنبيه بلا كلل في مجالس الحكم.

والحاصل أن التحالف الفعلي المعقود في عام ١٩٠٧ بين فرنسا وبريطانيا العظمى وروسيا كان يهدف بالطبع إلى احتواء الأطماع المفترضة لألمانيا الإمبراطورية. وهو أيضًا تحالف بين ثلاث إمبراطوريات استعمارية كبرى تضم

أضخم الجماعات السكانية المسلمة ومهمومة بالخوف من الجامعة الإسلامية. والإمبراطورية الاستعمارية الرابعة التي تضم جماهير مسلمة هي الهند الهولندية (إندونيسيا الحالية). ومسؤولوها ومستشرقوها منزعجون هم أيضًا من خطر الجامعة الإسلامية، لكن هذه الإمبراطورية تنعم بالهدوء النسبي الذي يمنحه لها حيادها في الاصطفافات السياسية الأوروبية الجديدة.

واعتبارًا من أزمة طنجة في عام ١٩٠٥، يحمل اختلال النظام السياسي الأوروبي في ثناياه خطر حرب عامة في أوروبا، في حين أن المواجهات الرئيسية التي تجد ترجمة لها في أزمات، أو في توترات على الأقل، إنما تحدث في داخل العالم الإسلامي.

جماعة تركيا الفتاة

في مستهل عام ١٩٠٨، تتساءل مجلة ريفي دي موند ميزيلما[1] التي يقوم عليها ألفريد لو شاتلييه: «ألا يبدو أن هذا الصراع، جد المنتقد، واسع الحيلة بالتأكيد، والذي يخاض من يلديز كيوسك(×) ضد القدر، يعطي الانطباع بفصلٍ أخيرٍ وشيك، تُمَهِّدُ له وفرة من النزاعات التي لم يعد هناك ما يكفي من التحايلات لتبديل مآلها؟

«وإذا كانت أوروبا تريد على أي حال الحفاظ على التوازن الذي يزعجها دماره، فقد لا يكفيها أن تركز انتباهها على البلقان. إذ لا يجب لها أن تنسى موضوعات التأمل التي تقدمها لها آسيا الصغرى وأرمينيا وبلاد الشام وبلاد العرب».

والحال أن كل هذه المجالات الجغرافية إنما تعود إلى الأفق السياسي مع ثورة تركيا الفتاة في عام ١٩٠٨. ففي يوليو/ تموز ١٩٠٨، قام جيش مقدونيا بدفعٍ من لجنة الاتحاد والترقي بالزحف على العاصمة وفرَضَ على السلطان استعادة العمل بدستور عام ١٨٧٦. فينتهي «الاستبداد» الحميدي وتنتصر أفكار الحرية والمساواة. ولم يحدث من قبل قط أن قطعت دولة مسلمة كبرى شوطًا بعيدًا كهذا في تبني الأفكار الأوروبية.

والعودة إلى الواقع تفرض نفسها بسرعة. ففي ٥ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٠٨، تعلن بلغاريا استقلالها وترفض سيادة السلطان النظرية. وفي اليوم التالي،

(×) قصر عبد الحميد. ـ م.

تعلن الإمبراطورية النمساوية – المجرية ضم البوسنة والهرسك التي تديرها منذ مؤتمر برلين، وتعلن كريت عزمها الانضمام إلى اليونان. ومرة واحدة، فقَدَ النظامُ الجديد أراضي أكثر من الأراضي التي فقدها عبد الحميد منذ عام ١٨٧٨. وفي مجمل الإمبراطورية العثمانية، تدير لجنة الاتحاد والترقي حركة مقاطعة للسلع النمساوية، وهي حركة تجد صدىً شعبيًا قويًا وتمثل في الوقت نفسه رفضًا فعليًا لنظام الامتيازات. وتنشط الدبلوماسية في الكواليس، و، بين فبراير/ شباط ومارس/ آذار ١٩٠٩، تحصل الدولة العثمانية على تعويضات مالية، بينما يجري الاعتراف للخليفة بحق الإشراف على الحياة الدينية لمسلمي الأراضي التي ضاعت.

وتكمن الحقيقة الواقعية الأساسية في قيام حياة سياسية حديثة تتمركز على الانتخابات، وأولها انتخابات نوفمبر/ تشرين الثاني – ديسمبر/ كانون الأول ١٩٠٨ بالاقتراع على مرحلتين. وبين الجماعات السكانية في البلقان والأناضول، يتم انتخاب مرشحين مدعومين من لجنة الاتحاد والترقي. أمّا في الولايات العربية فإن الغلبة هي لكبرى عائلات الأعيان بالأحرى. وعلى الرغم من حصولها على دعم من لجنة الاتحاد والترقي، فإنها تمثل بالدرجة الأولى قوىً مؤثرة محلية جد قوية، ويمكن الحديث عن انخراطها في تلاعبات تنال من سلامة الإجراءات الانتخابية. وهكذا ترجع هذه العائلات إلى الصدارة بعد التهميش النسبي الذي تعرضت له في ظل حكم عبد الحميد الشخصي. أمّا الليبراليون المنبثقون من تيار حركة تركيا الفتاة نفسه الذي انبثقت منه لجنة الاتحاد والترقي، لكنهم دعاة مساواة كاملة مع غير المسلمين على أساس لا مركزية قوية، فقد هُزموا في كل مكان من جانب الناخبين المسلمين. وهؤلاء الليبراليون يمثلهم بالأخص نواب غير مسلمين في حين أن النواب المسلمين غير الأتراك (الألبان، العرب) يتجاوبون بالطبع مع فكرة اللامركزية.

وهكذا تنطرح مسألة المساواة. وفي فكر لجنة الاتحاد والترقي، يمضي التوجُّه اليعقوبي في اتجاه اختفاء الامتيازات الطائفية وإقامة مساواة كاملة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين. أمّا بالنسبة للملل، على العكس من ذلك، فإن المسألة هي مسألة تعزيز حكمها الذاتي غير الترابي، بل التفكير في الانتقال إلى المرحلة القومية.

وفي الأوساط المحافظة المسلمة، تظهر مفاهيم الحرية والمساواة بوصفها متعارضة مع التقاليد الإسلامية. ثم إن جماعة تركيا الفتاة تتحدث عن شكل معين لتحرير المرأة. وبحكم إقامة شكل من أشكال الحرية السياسية أصلاً، يتسنى للرجعيين تطوير دعايتهم ضد «حفنة الملحدين» الذين يقودون الدولة العثمانية إلى هلاكها. وهكذا تتشكل حركة قوية، هي الاتحاد الإسلامي، الشكل الحديث الأول للشعبوية الإسلامية، والتي تأتي كوادرها من صفوف علماء الدين من المرتبة الثانية وطلبة الدين. وفي أبريل/ نيسان ١٩٠٩، يتمرد عسكريو حامية اسطنبول ويطردون الاتحاديين من العاصمة. وفي الأرياف، تجد الحركة ترجمة لها في مذبحة رهيبة للأرمن في أضنه. وعلى الفور، يزحف جيش سالونيك على العاصمة ويمارس قمعًا قويًا. وفي مايو/ أيار، يجري خلع عبد الحميد وإحلال أخيه، محمد رشاد، محله. فينتهي الدور السياسي للسلطنة.

وأحداث أبريل/ نيسان – مايو/ أيار ١٩٠٩ هي محصلة جدل فكري واسع بدأ مع ثورة يوليو/ تموز ١٩٠٨. ويمكننا الآن أن نميز بوضوح تيارين فكريين كبيرين. والتيار الأول يمثله «التغريبيون». وبحسب عبد الله جودت، أحد المتحدثين بلسانهم، فإنه «لا وجود هناك إلاّ لحضارة واحدة، هي الحضارة الأوروبية، ويجب استيرادها بورودها وأشواكها». ويجب تغيير العقلية بتبني مبادئ الحياة الحديثة والحرية والفكر النقدي والعلمي وذلك بفضل التعليم. وأمّا التيار الثاني، والذي يمكننا تسميته بالتيار الإسلامي، فهو يتبنى الإصلاحية الإسلامية للجيل السابق ويقترح اتباع نموذج اليابان التي تمكنت من تبني العلوم والتقانات الغربية من دون أن تفقد هويتها. وقد ذهب هذا التيار إلى أن انحدار الدولة العثمانية لا يرتبط بالدين بل بتحريفه، ومن هنا ضرورة استعادة مبادئ الإسلام الأصلية. والحال أن تيارات أخرى كانت ذات نزعة أكثر محافظة وقد شجبت بشكل أكثر بشاعةَ العادات الحديثة الواردة من أوروبا.

والحاصل أن التغريبيين والإسلاميين هم على حدٍّ سواء مدافعون متحمسون عن الإمبراطورية العثمانية ويتمسكون قبل أي شيء ببقائها. وفي هذه الأوساط، نجد أن النزعة القومية التركية، التي استلهمت أفكارًا قادمة من مسلمي الإمبراطورية الروسية، إنما تتميز بجاذبية متزايدة. وبوسع الثقافة التركية تحقيق

التركيب اللازم مع الحداثة القادمة من أوروبا. والأمة هي الرحم الحديث للتمدن. وهذه الأفكار لا تمس آنذاك سوى دوائر ضيقة في اسطنبول وسالونيك.

ويتجه أنصار تركيا الفتاة بالطبع إلى الدولتين الليبراليتين الأوروبيتين، بريطانيا العظمى، أم البرلمانية، وفرنسا، أرض الوضعية والأفكار الحديثة. لكنهما في الوقت نفسه الدولتان الكبيرتان المستعمرتان للعالم الإسلامي وهما منزعجتان من أصداء الثورة. وفي مصر، يُطالب القوميون والليبراليون بدستورٍ نيابي، هو المرحلة الأولى صوب الجلاء البريطاني.

وكان قد جرى سحب كرومر من مصر في عام ١٩٠٧ وحلَّ محله السير إلدون جورست الذي تتمثل مهمته في استعادة الصداقة مع الخديوي وإعادة تمصير الإدارة التي تعرضت لغزوٍ زائدٍ عن الحدّ من جانب الموظفين البريطانيين. ويتعلق الأمر، ليس بانتهاج سياسة لبرلة، بل بانتهاج سياسة(*) *indirect rule*، وهي سياسة تستثير العداوة المباشرة من جانب إنجليز مصر المهذّبين في مناصبهم. ورجل هذه السياسة هو بطرس غالي، رئيسُ مجلس النظّار [الوزراء] القبطيُّ. والحال أن القوميين المصريين، الذين فقدوا دعم الخديوي لهم، إنما يتجذرون ويتخذون نبرة إسلامية كفاحية. وفي ٢٣ فبراير/ شباط ١٩١٠، يجرى اغتيال بطرس غالي. والمسلمون يعتبرون قاتله بطلاً قوميًا، ما يستثير توترًا طائفيًا قويًا. وفي يونيو/ حزيران ١٩١٠، يعلن بلفور، رئيس الوزراء البريطاني المحافظ السابق، وهو أنذاك في صفوف المعارضة(٢): «إن الشعوب الشرقية ليست مؤهلة البتة للحكم الدستوري. والسلطة الإنجليزية في مصر يجب أن تظل تامة ويجب عمل كل شيء لصون هيبتها». وتدافع الحكومة عن نفسها مؤكدةً أن «أي تقدم لن يتسنى تحقيقه في مصر ما لم ينته التحريض ضد الاحتلال». ويجري الإبقاء على جورست في منصبه، لكنه مريض بشدة.

وهم ينتظرون موته، في يوليو/ تموز ١٩١١، لكي يعينوا خليفته، كتشنر، المكلَّف بانتهاج سياسة قمع ضد القوميين واستعادة هيبة الإمبراطورية البريطانية. ومن الناحية الظاهرية، يطرح القنصل والمندوب البريطاني الجديد نفسه بوصفه حاميًا للفلاحين المصريين ويرى أن القوميين لا وزن لهم. وهو يذهب بفجاجة في

(*) حكم غير مباشر، بالإنجليزية في الأصل. – م.

تقريره السنوي الأول إلى أن الشرقيين بعيدون عن التمتع بالنضج اللازم لحياة سياسية ليبرالية[٢]: «لدى عودتي إلى مصر، كنت مصدومًا بقوة إذ عاينت أن كتلة المسلمين المستنيرين الذين شكلوا في السابق جماعة جماعية تستند إلى قوانين اجتماعية ثابتة، قد أصبحت الآن موزعة؛ منقسمة إلى أحزاب وفصائل ذات طابع سياسي.

«وأيًّا كانت قيمة نظام أحزاب في الحياة السياسية الغربية، فمن الواضح أن تطبيقه شاذ ولا يمكنه أن ينتج سوى الانقسام والضعف في صفوف الجماعة [...] التي يستند نظامها الاجتماعي على أخوّة البشر المجتمعة مع احترام المعرفة وخبرة العمر.

«إن تطور وارتقاء طابع شعب من الشعوب إنما يتوقفان على احترام الأفراد لأنفسهم والقدرة على التحكم في غرائزهم الطبيعية والثقة المتزنة بالذات والمجتمعة مع عزيمة منطقية. والحال أنه لا يمكن بأي حال مساعدة عناصر التقدم بخلافات الأحزاب ومنازعاتها. والاهتمام الهادئ والرزين بالشؤون السياسية جيدٌ بالنسبة للمحكومين كما بالنسبة للحكام، لكن الاهتمامات الزائفة المعروضة عرضًا زائفًا والتي يتم الحفاظ عليها بفضل تاكتيكات وأموال هذه الأحزاب لا يمكنها بحالٍ من الأحوال ترقية أو تطوير الطابع الذكي لجنسٍ شرقي».

وهو ينخرط في حرب خاصة مع الخديوي مُكثرًا من توجيه الإهانات إليه، كما يهتم بشكل متزايد باطراد بالتطور السياسي للولايات العربية المجاورة.

كما تجازف ثورة تركيا الفتاة بالتأثير على المسلمين الهنود الذين أصبحوا أحد الأعمدة الرئيسية للحفاظ على إمبراطورية الهند. وتسارع السفارة البريطانية في القسطنطينية إلى اعتبار أنصار تركيا الفتاة، ليس محصلة أفكار ليبرالية أوروبية، بل ثمرة تلاعبات غامضة من جانب مؤامرة يهودية وماسونية.

وعلى الجانب الفرنسي، نجد الانزعاج نفسه على أفريقيا الشمالية، لاسيما مع استئناف التغلغل في المغرب الأقصى. وبعيدًا عن أفريقيا الشمالية، هناك خوف على النفوذ الفرنسي. فالنظام الجديد [في القسطنطينية] ينزع إلى إبداء نزعة قومية متعجرفة وإلى منازعة الامتيازات وآثارها غير المباشرة في كل مكان تقريبًا.

وتتمثل الأولوية المطلقة بالنسبة لفرنسا وبريطانيا العظمى في الحفاظ على التحالف الأوروبي مع روسيا في مواجهة الخطر الألماني. والحال أن روسيا، التي

أخرجها اليابانيون من الشرق الأقصى، إنما تبدو بوصفها العدو التاريخي للعثمانيين، بأكثر مما في أي وقت مضى.

«لحظةُ لوشاتليه»

يبدأ جدل حقيقي بين الخبراء الفرنسيين المتخصصين في الشأن الإسلامي. فهناك من يرون أن لجنة الاتحاد والترقي تجسّد انتصار أوروبا على آسيا المتمثلة في حاشيةَ عبد الحميد العربية. ثم إن شكل التحديث الذي يقوم به نظام جماعة تركيا الفتاة يطرح تساؤلات جديدة: إذا كان لا يمكن اختزال الإسلام في مجرد ممارسة دينية وإذا كان يجب اعتباره حقيقة اجتماعية واقعية، فقد يكون بالإمكان رؤية انبثاق أمة ونزعة قومية إسلاميتين متميزتين عن الظاهرة الدينية التي تصبح عندئذ مجرد علامة على هوية جماعية. ثم ألا تجد العداوة لنظام حكم جماعة تركيا الفتاة ترجمةً لها في ظهور تطلعات إلى الحكم الذاتي لدى مسلمي الدولة العثمانية غير الترك، الألبان والعرب؟ وفي هذا السياق، لا يمكن للسياسة الفرنسية الاقتصار على متابعة زبائنها المعتادين. إذ يجب عليها الاهتمام على نحو مباشرٍ بالمسلمين الموجودين، في التسوية الحميدية، خارج منطقة نفوذها.

وفي يوليو/ تموز ١٩٠٩، بعد عام من الثورة، تصدر التعليماتُ إلى السفارات والقنصليات في العالم الإسلامي بإعداد عرضٍ للصحف الصادرة في البلاد الموجودة بها وإرسال هذا العرض إلى باريس، كمرحلة أولى في القيام بتمحيصٍ شامل. وفي العام التالي، في عدد سبتمبر/ أيلول من مجلة **ريفي دي موند ميزيلما**[٤]، يدعو ألفرد لو شاتليه إلى وضع «سياسة إسلامية» ضمن إطار «مؤسسة استشارية، لا غنى عنها في عصرنا من الناحية السياسية كما من الناحية الإدارية». وهو يغتنم الفرصة لكي يرسم لوحة للعالم الإسلامي يبدو فيها الإسلام الأوروبي في تراجع سياسي كامل، وإن كان يمر بسيرورة أوربة وتحديث. إن المسلمين الأوروبيين «بتخليهم عن امتيازاتهم التي توفرها لهم العزلة الدينية، وبمشاركتهم في حركة الشعوب الأوروبية [...] قد كسبوا من حيث الإمكانيات قدر ما خسروه من حيث التقاليد».

وهو أول من يحلل «الانتشار عبر أوروبا لاستيطان إسلامي غربي ذي اتجاهات فكرية، وإن كان إسلاميًا تمامًا في أهدافه السياسية». والمقصود بالأخص هو الطلبة واللاجئون السياسيون القادمون من مجمل العالم الإسلامي والموجودون في إنجلترا وفرنسا وسويسرا وألمانيا. وبالنسبة لهذا الجيب المسلم، فإن «تمدنه، الذي كان إلى عهد قريب قاصرًا وغافيًا، قد أصبح، بالتحديث الذي طرأ عليه، فاعلاً وحيويًا بشكل فريد في أسلوب وجوده الجديد. إنه يُبدي المشهد الدال على إسلامٍ يناضل ويدافع عن نفسه، لا يتقهقر، بل يتحول، ونرى فيه اتضاحًا لشراكة مشاعرٍ وانجذابٍ إلى الأفكار ومقاومة ضد أشكال سيطرة الغرب. ويبدو أن طموحًا مماثلاً يكمن وراء مجهود الطالب الهندوسي أو الفارسي أو التونسي أو المصري والكوميتاجي البلقاني والتتري الروسي: فهو طموح إلى خلاص مزدوج، عبر تقدم التعليم وعبر المطالبة، بالنسبة للمسلمين، بحقوق كل شعب. فكيف يمكن تعريف مرحلة التطور هذه إن لم يكن بتعبير حالة التمدن؟».

ويتطور في تلك الأثناء «تمدن إسلامي أفريقي» «يتجلى في استيعاب الأهلي في الأجنبي مع استيعاب الوسط الأفريقي للأجنبي». وانتهاء العزلة هذا يجد ترجمة له في تزايد الوعي بوجود جماعة مسلمة واسعة تمتد حتى الصين حتى وإن كان يؤكد بشكل متزايد باطراد أشكالاً من الوعي القومي ويتغلغل في داخل أفريقيا.

وعندما يتحدث لو شاتليه عن العالم العثماني، فإن فكرة الحركة تتغلب دومًا. فهذا العالم «يهيمن عليه نزوع مخلص إلى التحرر الفكري والسياسي والاجتماعي، لكنه يجد محصلته في إمبريالية السلطة، في ألبانيا وفي بلاد الشام، وفي طلب التحالفات، المطلوبة أحيانًا من فرنسا وإنجلترا، والمطلوبة أحيانًا أخرى من ألمانيا. وفي نهاية المطاف، تجد أوروبا نفسها حيال حركة تمتزج فيها دوافع النزعة القومية التركية والإمبريالية العثمانية مع دوافع روحٍ ليبرالية وحديثة، لا تزال ناشئة إلى حدٍّ ما، وتبدي ذلك لها عن طريق الطموح إلى تشبيه التمدن الإسلامي تشبيهًا دقيقًا بتمدن أوروبا، مبقيةً على التمدن الأول مسلمًا بما يكفي بحيث لا يمكن الشك في ذلك».

وترمز الثورة الفارسية إلى «زخم نهضة حضارةٍ تُحَوِّلُ نفسها لكي ترجع إلى الحياة». وهو يشدّد، فيما يتعلق بالهند، على صدارة النزاع مع الهندوسية: «لكي

نلخص فكرة معقدة نسبيًا، فإن المواجهة مع أوروبا والحداثة تشكل حافزًا لاتجاهات ليست متناقضة: وعي متزايد بانتماء مشترك إلى الحضارة الإسلامية، وتأكيد هويات قومية ورغبة في التحرر من السيطرة الأوروبية حتى ولو اقتضى ذلك اللعبَ على التنافس فيما بين الدول الأوروبية العظمى.

«وفي هذا السياق، يجب أن تزود فرنسا نفسها بـ«علم اجتماعي مختص بالعالم الإسلامي» يساعد على بلورة سياسة من أجل تفادي خطر «نزاع حضارات»».

والحال أن عمل ألفريد لو شاتليه إنما يشكل منعطفًا رئيسيًا في تاريخ الاستشراق الأوروبي. فهو إذ يرفض كل فكرة عن ثبات أو عن جوهر خاص، إنما يُدخل في دراسة الحاضر المفهوم المحوري لـ«العلم الاجتماعي» المستخدم في دراسة «الحركة». والحال أن إنشاء كرسيه في الكوليج دو فرانس والخاص بـ«السوسيولوجيا والسوسيوجرافيا الإسلاميتين»، في عام ١٩٠٢، قد حدث بعد عشر سنوات بالكاد من وفاة رينان. وهكذا نرى إلى أي مدىً كانت القطيعة قوية وسريعة.

وفي عام ١٩١١، تتبنى الحكومة الفرنسية استنتاجات لو شاتليه فتنشئ اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية.

المسألة الصهيونية والمسألة العربية

ترتبط إمكانية وجود الصهيونية من حيث كونها حركة فعلية بوصل شبكات السكك الحديدية الأوروبية الغربية بشبكات سكك حديد أوروبا الشرقية، ما يسمح بالالتقاء في الموانئ مع الخطوط المنتظمة للسفن البخارية، ويحدث هذا كله نحو عام ١٨٨٠. وهذه الإمكانية المادية التي لا غنى عنها تتزامن مع تعزيز تشريعات التمييز والتفرقة في الإمبراطورية الروسية وظهور معاداة السامية في أوروبا الغربية.

وإذا كانت الجماعات الصهيونية الأولى تظهر في مستهل ثمانينيات القرن التاسع عشر في روسيا وتحاول القيام بهجرة أولى إلى فلسطين، فإنها سرعان ما تفشل. إذ يتمثل الخطر في انخراط المبشرين البروتستانت الإنجليز – المتمسكين

دومًا بتحويل اليهود إلى اعتناق المسيحية ضمن إطار تحقق النبوءات – في دعاية دينية باستخدام حوافز مادية لاجتذاب هؤلاء المهاجرين. والحال أن مسؤولي التحالف الإسرائيلي العالمي، وقد أصابهم الانزعاج، إنما يخطرون البارون الفرنسي إدمون دو روتشايلد بالأمر الذي يقدم في البداية مساعدة غير متواصلة ثم يتحمس لهذا المشروع. وهكذا يقوم بإنشاء سلسلة من المستوطنات الزراعية. وهو يطلب الحماية القنصلية الفرنسية التي يحصل عليها جزئيًا، لأن قيادة المستوطنات الزراعية تتألف أساسًا من يهود فرنسيين ومن ثم يتمتعون بالحماية الفرنسية.

وسرعان ما يقتنع إدمون دو روتشايلد بضرورة التصرف بحذر وذلك بسبب ارتياب السلطات العثمانية التي ترى في حركة الهجرة هذه مشروعًا استعماريًا أوروبيًا. وكان عليه أيضًا أن يتوصل إلى جعل هذه المستوطنات مكتفية ذاتيًا على المستوى الاقتصادي، ومن هنا التورط في سلسلة بأكملها من التخبطات باهظة الثمن قبل التوصل إلى إقامة «اقتصاد مزارع كبيرة» باستخدام اليد العاملة العربية.

وموجة الهجرة (عاليًا) الأولى هذه تندمج بشكل طبيعي تمامًا في مجتمع المتمشرقين. فاللغة الإدارية للاستيطان الروتشايلدي هي الفرنسية وفيما عدا بعض نزاعات الجيرة مع الفلاحين العرب، لا تحدث أعمال عنف خاصة. وفي المدن، يشارك المهاجرون اليهود في هذه الحياة المشرقية والجماعاتية. ويتميز الاختلاط الاجتماعي فيما بين النخب بتعدد الجماعات المشاركة فيه. وهكذا فإن الحاج أمين الحسيني يتعلم الفرنسية في صباه في مدرسة التحالف الإسرائيلي العالمي وتحت وصاية ممثل البارون في القدس.

ومع بداية النشاط السياسي من جانب تيودور هرتسل في عام ١٨٩٦، يطرأ تعديل على الوضع. فإدمون دو روتشايلد يرفض النشاطية السياسية لمؤسس الصهيونية السياسية والتي تتمثل خطيئتها في لفت الانتباه العام إلى الهجرة اليهودية إلى فلسطين. وهرتسل يريد «ميثاقًا» تضمنه الدولُ الأوروبية العظمى يسمح بإنشاء وطن للشعب اليهودي في فلسطين. وهو يسعى، على المستوى الدولي، إلى الحصول على التأييد من جانب ألمانيا الإمبراطورية (يرافق هرتسل فلهلم الثاني خلال رحلته الشهيرة إلى الشرق في عام ١٨٩٨). وهو يبدأ مفاوضات مع عبد الحميد واعدًا إياه بتحمل رأس المال المالي اليهودي ثمن الديون العثمانية. لكن

السلطان طرف أذكى فهو يستخدم هرتسل كأداة ضغط خلال التفاوض على قـرض جديد للدولة العثمانية. وبعد هذا الفشل المزدوج، يتحول مؤسس المنظمة الصهيونية إلى بريطانيا العظمى التي تعلن اهتمامها بتأمين امتياز لليهود فـي سـيناء، لكـن كرومر يعترض على ذلك بحزم. وعندما مات هرتسل، في عام ١٩٠٤، لم يكن قد حصل على شيء، لكنه كان قد نجح في تنظيم حركة سياسية قوية معروفـة علـى المسرح الدولي. ويتقارب خلفاؤه في قيادة المنظمة الصهيونية مع ألمانيـا. وقيـادة الحركة ألمانية بشكل خاص في قوامها، بينما يأتي ناشـطوها فـي معظمهـم مـن الإمبراطورية الروسية.

وكان لا بد من انتظار عام ١٩٠٨ حتى تتمكن المنظمة من الانغراس بـشكل مباشر في فلسطين في اللحظة التي يصل فيها الناشطون الأكثـر تسيـسًا والـذين استلهموا الاشتراكية غالبًا وخبَروا ثورة ١٩٠٥ الروسية، وهـم مهـاجرو العاليّـا الثانية. وهناك التقاء مصالح بين هؤلاء الناشطين والمنظمة الصهيونية، ولو لمجرد الالتفاف على الاستيطان الروتشايلدي.

وتقف النخب العربية على وجود الحركة الصهيونية عبـر قـراءة الـصحف الأوروبية. وفي البداية، كانت ردود الفعل غير حادة. فالبعض قد رأوا فـي الأمـر إمكانية لجذب رؤوس أموال أوروبية لتنمية اقتصاد المنطقة، لكنهم ينزعجون مـن التطلعات السياسية للحركة. وفي فلسطين نفسها، تحدث الـصدامات الأولـى ذات الطابع السياسي المباشر في مستهل عام ١٩٠٨. وفي تلك اللحظة، يدخل مـصطلح فلسطين في الاستخدام اللغوي العربي اليومي. وكما بالنسبة لمـصطلح «سـوريا»، كان الأوروبيون قد استخدموه في البداية على مدار القرن التاسع عشر للإشارة إلى هذه المناطق من الشرق الأدنى.

وقد أدى الانتماء إلى الدولة العثمانية إلى كبح ظهور أشـكال وعـي إقليميـة جديدة خلافًا لما حدث في الولايات التي صارت شبه مستقلة كتونس وليبيا. بل إنـه بقدر ما أن هذه الهويات الجديدة لم تجد ترجمة حقوقية لها فإنها كانت غائمة وغالبًا ما كانت تجد أفضل صوغ لها في لغة الآخر. وهكذا ففي أواخر القرن التاسع عشر يجري التمييز بوضوح، في الخطاب العام، بين الترك والعرب من دون القيام بـأي ترجمة سياسية لهذا التمييز. إلاّ أنه في مستهل القرن العـشرين، نجـد أن أفـرادًا

هامشيين، سواء كانوا مسلمين كالكواكبي، أو مسيحيين كعازوري، يتحدثون عن هوية عربية متميزة. بل إن الحديث يدور عن تمرد عربي قادم. ثم إنه في عام ١٩٠٥ يدلي عازوري بنبوءته الشهيرة[٥]: «إن ظاهرتين مهمتين، من طبيعة واحدة لكنهما متعارضتين مع ذلك، ولم تلفتا بعدُ انتباه أحد، إنما تظهران الآن في تركيا الأسيوية: وهما يقظة الأمة العربية وسعي اليهود الكامن إلى أن يعيدوا بناء مملكة إسرائيل القديمة على نطاق جد واسع. ومصير هاتين الحركتين هو أن تتحاربا على نحو مستمر حتى تتغلب إحداهما على الأخرى. والحال أن مصير العالم بأسره سوف يتوقف على النتيجة النهائية لهذا الصراع بين شعبين يمثلان مبدأين متعارضين».

وتجري مماهاة فكرة التمرد العربي أولاً وقبل كل شيء بحركات بدو شبه الجزيرة العربية كإعادة البناء التي يقوم بها عبد العزيز آل سعود (ابن سعود) لدولة سعودية – وهابية ثالثة انطلاقًا من وسط بلاد العرب.

وكان النجاح الكبير للسياسة الحميدية قد تمثل في الدمج السياسي للولايات العربية غداة معاهدة برلين. والحال أن النخب المنبثقة من عائلات الأعيان، والمنتمية في الأغلب إلى الفروع الأصغر عمرًا، إنما تقدم انطلاقًا من بلاد الشام فريقًا مهمًا من مسؤولي الوظائف العامة العثمانية العليا. ويأتي من الولايات العراقية عدد كبير من الضباط المنتمين إلى الجماعة السكانية السنيّة. وإسلامية الدولة المعلَنة هي لحمة هذه الوحدة.

وجماعة تركيا الفتاة تنهي هذا النجاح على الرغم من عودة قوية لكبار الأعيان المحليين في الانتخابات النيابية. وكان كبار الموظفين العرب مرتبطين بالنظام الحميدي. والخطاب التحديثي يجري تفسيره على أنه رفض للتقاليد الإسلامية. ولا تعود الشبيبة العربية المتعلمة تلقى الترحيب نفسه في الإدارة العثمانية. وقد عيشت تدابير المركزة التي اتخذتها لجنة الاتحاد والترقي بوصفها عناصر سياسة تتريك، بينما كانت هذه التدابير نفسها قد جرى السكوت عنها تمامًا في ظل عبد الحميد. والأمر كذلك بالنسبة لاستخدام اللغة العثمانية في الإدارة والقضاء.

وقد أدت سيرورة سخط النخب العربية إلى عودة ظهور تيمة الخلافة العربية – من حيث كونها الخلافة الشرعية الوحيدة– في الخطاب السياسي. والحال أن

الإصلاح الدستوري الذي جرى في يونيو/ حزيران ١٩٠٩ مواكبًا لخلع عبد الحميد قد جعل من الخلافة سلطة منبثقة من تفويض من الأمة ومسؤولة أمامها، أي مسؤولة أمام البرلمان العثماني. على أن هذا الأخير يضم غير مسلمين، مسيحيين ويهود. ورفضُ الخلافة العثمانية هو أيضًا هذا الرفض لتحويل فكرة الأمة الإسلامية إلى أمة عثمانية تجمع بين مسلمين وغير مسلمين.

وسرعان ما يتحول هذا الجدل إلى نزاع بين الترك والعرب. والمستشرق الفرنسي الشاب جاستون فيت يحلله تحليلاً ثاقبًا خلال صيف عام ١٩١٠[٩]: «يعلن العرب أنهم قد ملوا من رؤية الترك وقد أمسوا كل شيء، وإذا كان بعضهم لا يطالبون إلاّ بحقٍ في التمثيل النسبي (في مجلس الشيوخ وفي البرلمان وفي الوظائف العامة المختلفة)، فإن بعضهم الآخر يقطع شوطًا أبعد بكثير ويؤكد بكل بساطة أنه يريد أن يكون كل شيء بدوره. وإذ تخاض المعركة بهذا الشكل، لم يكن بالإمكان إلاّ أن تكون عنيفة، لأن رجال السلطة والموظفين لا يبدو بالمرة أنهم مستعدون للتنازل عن مواقعهم للعرب؛ وهؤلاء الأخيرون، من جانبهم، يمضون إلى الهجوم بقوة كبيرة».

والحال أن المطلب الذي جرى التعبير عنه في البداية بلغة دينية إنما يتحول إلى مطالب سياسية ملموسة: مشاركة أوسع من جانب العرب في الإدارة، ولكن على أساس محلي، وهو ما يترجمه مصطلح اللامركزية الإدارية ونقدُ «الإدارة العثمانية السيئة». وهكذا ففي سوريا تجري المقارنة بين الثراء القديم للبلد ووعده المستقبلي بالنمو، من جهة، وشقائه الحاضر، من الجهة الأخرى. ومثل هذا المطلب غير مقبول بالنسبة لجماعة تركيا الفتاة. والأمثلة البلقانية والتونسية والمصرية ماثلة للتذكير بأن أي سيرورة في اتجاه الحكم الذاتي إنما تقود لا محالة إمّا إلى الاستقلال في أراضٍ غالبيتها مسيحية أو إلى الفتح الاستعماري في الأمد المتوسط في أراضي المسلمين.

ولا يمكن لهذا التفسير إلاّ أن يجد تأييدًا له مع التوسع الأوروبي الجديد على حساب استقلال العالم الإسلامي.

في مؤتمر الجزيرة الخضراء، كان قد جرى الاعتراف بصدارة فعلية لفرنسا في المغرب الأقصى، في حين أن الدولة المغربية بسبيلها إلى الانهيار. وباسم حماية الأوروبيين، تضطلع القوات الفرنسية الموجودة في الجزائر والتي يقودها الجنرال ليوتي بفتح المناطق المجاورة للجزائر، بينما يحتل مشاة البحرية الفرنسية الدار البيضاء (١٩٠٧). وبعد تهدئة نسبية تتميز أيضًا بتعاون اقتصادي فرنسي – ألماني، يضطلع الفرنسيون في عام ١٩١١ بحملة حقيقية تهدف إلى السيطرة على المدن الرئيسية في البلد «لاستعادة النظام» فيها.

وتردُّ ألمانيا على ذلك باستعراض للقوة بإرسالها بارجة حربية إلى أغادير (الأول من يوليو/ تموز ١٩١١). وحيال «صدمة أغادير»، تتضامن بريطانيا العظمى مع فرنسا. وتتولى صحافة البلدان المختلفة تأجيج المشاعر القومية. وعلى الرغم من سياق صعب وبعد عدة أشهر من المفاوضات، يتوصل الدبلوماسيون إلى تسوية. فتتنازل فرنسا لألمانيا عن جزء من الكونجو في مقابل تخلي ألمانيا عن دعاويها.

وتصبح فرنسا مطلقة اليدين لفرض حمايتها بموجب معاهدة فاس في ٣٠ مارس/ آذار ١٩١٢، بينما تدير إسبانيا على نحو مباشر أرضًا مساحتها ٢٨٠٠٠ كيلومتر مربع. والنبأ يستثير انتفاضة عامة في البلد يضطر المقيم العام الجديد ليوتي إلى مواجهتها. ويتمثل ذكاء الفاتح في التخلي عن الخطاب التمديني والاحتقاري الصادر عن الجمهوريين الفرنسيين لكي يؤكد على أن الحماية الفرنسية هي استعادة لنظام قديم تهدده الحداثة الاستعمارية والأوروبية بالانهيار. وهو يتعهد بالحفاظ على الهيراركيات التقليدية وعلى الإسلام بوصفه مبدأ تنظيم المجتمع كما يتعهد باستعادة سلطة السلالة المالكة. وهكذا يعقد ميثاقًا مع إدارة الدولة المغربية يسمح له بتحييد الانتفاضة بفضل جيش يصل قوامه إلى ٧٦٠٠٠ رجل في عام ١٩١٣. والحال أن مغربًا أقصى هادئًا ومتجانسًا إنما يتمايز عن بلدٍ ريفي وجبلي لا يزال في تمرد.

والحاصل أن ليوتي، باستاطيقيته واستشراقه الذي يميل أحيانًا إلى الابتكار من زاوية حاجات قضية التقاليد حيث لا وجود لها، إنما يريد أن يجعل من المغرب

الأقصى نقيضًا للجزائر، بل نقيضًا لفرنسا الجمهورية. فهو يجتهد في عزلـه عـن الحداثة الأوروبية وفي إنقاذ المدينة المسلمة. والفصل بين الجماعات السكانية هـو أيضًا رفضٌ لأوروبةٍ للنخب المغربية من شأنها «انتزاعها من جذورها» بـالمعنى الذي نجده عند بارّس. إذ لا بد لكل طرف من أن يلزم موقعه مـع عقـد علاقـات مصالح قد تكتسب بُعدًا عاطفيًا. وهكذا ننتقل من «سياسة المراعاة» إلى «شيء من الحب». والحال أن المقيم العام، وهو السيد كُليُّ القوة المسيطر علـى البلـد، إنمـا يطرح نفسه بوصفه خادمًا للسلطان المغربي وهو، إذ ينقل رؤية إقطاعية للمجتمـع، يعطي لنفسه الدور السّري لواحدٍ كالكاردينال ريشليو فيبنـي دولـة حكـم مطلـق وباتجاه تكنوقراطي لصالح الملكية المغربية المكتوب لها استعادة استقلالها يومًا ما.

وهذه التجربة الأصيلة بقوة إنما تندرج في مبدأ الإشـراك بـديلاً عـن مبـدأ الاستيعاب وهي تستعيد بشكل أكثر أرستوقراطية رؤية البريطانيين المحافظة علـى الاختلاف، وتندرج في استمرارية فكر «محبي أهل البلـد» أو «محبـي العـرب» ومقاربةٍ استاطيقية تتماشى مع رؤية واحد كبيير لـوتي أو فرومنتـان أو إزابيـل إبرهاردت. وتُقدِّرُ النخبُ المغربيةُ هذا الموقف الذي يجنبهـا الكارثـة الجزائريـة. ويصبح ليوتي، بالنسبة للحزب الاستعماري الفرنسي، الرجلَ العظيم الـذي يجيـد جمع إسلامولوجيا تطبيقية بالمصالح الإمبراطورية لفرنسا.

والحال أن رجل السياسة من الصف الأول، جونار، الحـاكم العـام الـسابق للجزائر والراعي السياسي لليوتي، إنما يُبرز في خطاب علم في أواخر عام ١٩١٢ الاستنتاجات التي يجب استخلاصها بالنسبة للجزائر من العمل الجاري في المغرب الأقصى(٧): «إن فرنسا، وهي دولة مسلمة عظمى، إنما تملك اليوم منهجًـا وخبـرة اكتسبتهما بثمنٍ غالٍ، سوف يسهلان مهمتها. [...].

«إن جزائرنا، أيها السادة، قد وجدت طريقهـا، بعـد كثيـر مـن التـرددات والتخبطات، بعد نصف قرن من المحن. فلدينا الآن رؤية واضحة للمشكلات التـي يطرحها مصيرها وللحلول التي يجب تبنيها.

«لم يعد أحد يفكر في جعل الجزائر معسكرًا مترامـي الأطـراف أو مملكـةً عربية أو مجرد محافظات فرنسية. هذه أرض يجب لجنسنا أن يمد فيهـا جـذوره بقوة، ليس انطلاقًا من الفكرة المريعة التي تذهب إلى طرد جنس أهل البلد ولا مـن

الفكرة الوهمية التي تتحدث عن استيعابه، بل انطلاقاً من الرغبة الحازمة في تأمين مكان له، كل المكان الذي يحق له الحصول عليه، بمعنى استقبال رعايانا المسلمين في العائلة الفرنسية بوصفهم أفضل المتعاونين والشركاء. [...].

«إن الحاكم العام في الجزائر هو مربي الأهالي و، بشكل أكبر مما في أي وقت مضى، يجب على سياستنا الإسلامية أن تكون مشرّبة بمنظورات الأمة، أن تخضع لمرامي وطموحات الأمة.

«وهذه السياسة تتطلب الكثير من اللباقة والكفاءة. وأنا لا أجد مفاجأة في أنها تثير سجالات حامية ؛ لم يحدث من قبل قط أن المشكلات التي تثيرها قد بدت رهيبة إلى هذا الحد حيال الضمير الفرنسي. [...].

«فمن جهة، نجد الأطروحة التي تتحدث عن تحرير السكان أهل البلد ؛ ومن الجهة الأخرى، نجد الأطروحة التي تتحدث عن التطور التمهيدي، الموجّه بحكمة، والذي يتم الإعداد له عبر التنمية الاقتصادية والفكرية والاجتماعية. وبين الاتجاهين، لا يوجد تعارض فيما يتعلق بالمبدأ، بل فيما يتعلق بالمنهج. [...].

«لا بد للأهالي من أن يروا فينا شيئاً آخر غير الجندرمة والتجار وأن يظهر رمز للخير الفرنسي، هنا وهناك، مرئيًا للجميع. [...].

«ولتتذكروا أنه ردًا على هذا السؤال: "ما الذي يجعل الأمة أمة؟"، أجاب رينان بأن العنصر المكون لأمة من الأمم هو رغبتها في اجتماع صفوفها. وهذا أيضًا هو العنصر المكون للزيجات الناجحة. ليقل القائد في كل مستعمرة من مستعمراتنا لمرؤوسيه: «تعليماتي تتلخص في ما يلي: تصرفوا بشكلٍ يشعر معه آخر القادمين في العائلة الفرنسية الكبيرة شعورًا أقوى كل يوم بالرغبة في العيش إلى جانبنا!» [...].

«إن أمن إمبراطوريتنا إنما يعتمد على الاتجاهات المرسومة للسياسة الإسلامية. فإذا كانت هذه السياسة أسيرة الريبة وعديمة اللياقة، فإن من شأنها تعريضنا لتعقيدات خطيرة في اليوم الذي ستكون لنا فيه حاجة إلى كل مواردنا وكل قوانا لخوض معركة كبرى. أمّا إذا كانت هذه السياسة حازمة وكريمة وعادلة، فإنها إنما تهيئ لنا احتياطيات رائعة من الرجال ؛ وتشارك في نمو قوتنا العسكرية، كما تشارك في الوقت نفسه في نمو إشعاع حضارتنا، أي في هيبة وعظمة فرنسا».

وإيطاليا التي توحدت أخيرًا هي قادم متأخر على المسرح الإمبراطوري. وقد جُرِّدت من تونس في عام ١٨٨١، لكنها تمكنت من الحصول على إريتريا في إطار اقتسام أفريقيا. وتوسعها يتوقف جراء هزيمتها في معركة عدوه في عام ١٨٩٦ ضد الإثيوبيين. ولكي تؤكد مكانتها كدولة أوروبية عظمى، يتعين عليها امتلاك ذخر استعماري حقيقي سيسمح لها من ثم بأن تسرّب لحسابها نزيف الهجرة الدائم إلى ما وراء البحار. وهي تستهدف منذ وقت طويل ولاية طرابلس الغرب العثمانية حيث تعتبر المستثمر الأوروبي الرئيسي فيها. والمسألة المغربية تمنحها الفرصة للتحرك. ففي ٢٩ سبتمبر/ أيلول ١٩١١، تعلن إيطاليا الحرب على الدولة العثمانية. وهي تنجح من دون مشكلة كبيرة في الاستيلاء على المنطقة الساحلية لبرقة ولطرابلس الغرب والتي كانت من دون قوات من الناحية العملية. ويمنع البريطانيون مرور تعزيزات عثمانية عبر مصر، التي مازالت من الناحية النظرية ولاية من ولايات الدولة العثمانية. لكن جماعة تركيا الفتاة تنجح في تمرير ضباط سرًا فيتعاونون مع القبائل في حرب عصابات تلاحق القوات الإيطالية.

وبما أن الإيطاليين غير قادرين على نيل اعتراف بالفتح الذي قاموا به، فإنهم يتجهون إلى شرقي البحر المتوسط ويحتلون الدوديكانيز. وإذ يواجه نظام جماعة تركيا الفتاة في الوقت نفسه تمردًا ألبانيًا يجمع المسلمين والمسيحيين ضد السيطرة العثمانية، فإنه يدخل في أزمة. ومع أنه يفوز فوزًا ساحقًا في انتخابات مستهل عام ١٩١٢ بفضل تورط واسع من جانب جهاز الدولة، فإنه إنما يجد نفسه مفضوحًا. وخلال صيف عام ١٩١٢، يضطر، حيال خطر حدوث انقلاب عسكري، إلى التخلي عن السلطة لصالح الليبراليين. فتمنح الحكومة الجديدة شبه استقلال لألبانيا في سبتمبر/ أيلول ١٩١٢ وتُوقِّعُ الصلح مع إيطاليا بموجب معاهدة أوتشي في ١٥ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩١٢. وتعترف الدولة العثمانية بضم طرابلس الغرب وبرقة حيث يحتفظ السلطان بسلطته الروحية على المسلمين بوصفه خليفةً. ويتعهد الإيطاليون بالجلاء عن الدوديكانيز. وفي الأيام التالية، تعترف الدول الأوروبية الرئيسية بالسيادة الإيطالية على ما أصبح يُعرف بليبيا. ويبقى تأمين فتح الداخل حيث تتواصل حرب العصابات. وتصبح طريقة السنوسية الصوفية الكبرى الخصم الرئيسي.

وإذا كانت الدولة العثمانية قد رضخت أمام الألبان والإيطاليين، فهذا لأن بقاءها قد بات مهددًا مع الخطر المحدق المتمثل في نشوب حريق جديد في البلقان.

الحروب البلقانية
ومصير الدولة العثمانية

تتيح الحرب الإيطالية – العثمانية الفرصة للإخوة الأعداء البلقانيين لتصفية الوجود العثماني في البلقان. وعلى الرغم من تطلعاتهم المتناقضة، فإنهم ينجحون في تشكيل ائتلاف، هدفه الرسمي هو تسوية مسألة مقدونيا. وبما أن الدولة العثمانية ترفض مطالبهم، فإنه يجري إعلان الحرب في ١٧ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩١٢. والدولة العثمانية معزولة وتسجل هزيمة إثر هزيمة. والولايات البلقانية ممزقة. وفي ٣ ديسمبر/ كانون الأول، يتم عقد هدنة للسماح بعقد مؤتمر أوروبي في لندن. ويرفض العثمانيون التخلي عن تراقيا وأندرينوبل. وفي ٢٣ يناير/ كانون الثاني ١٩١٣، تنظم لجنة الاتحاد والترقي انقلابًا وترجع إلى السلطة. فيجري استئناف الحرب في ٣ فبراير/ شباط وتسقط أندرينوبل في أيدي البلغار في ٢٣ مارس/ آذار. وبموجب معاهدة لندن الموقعة في ٣٠ مايو/ أيار ١٩١٣، لا يحتفظ العثمانيون إلاَّ بقطاعٍ محدود من أراض أوروبية حول العاصمة.

ولا يتوصل المنتصرون إلى الاتفاق على تقسيم الغنائم. فتبدأ الحرب من جديد في أواخر يونيو/ حزيران، حيث تدور هذه المرة بين البلغار، من جهة، والصرب واليونانيين، من الجهة الأخرى. ويغتنم العثمانيون الفرصة ليستردوا تراقيا وأندرينوبل. وتضع معاهدة بوخارست الموقعة في ١٠ أغسطس/ آب ١٩١٣ نهاية للنزاع. وتعيد سلسلة بأكملها من المعاهدات التكميلية تحديد خارطة البلقان.

والحال أن الحرب بكل ما انطوت عليه من أعمال عنف قد ولدت موجات جديدة من لاجئين مسلمين يتجهون في غالبيتهم إلى الأناضول. فجميع الدول البلقانية هي من الناحية الرسمية مسيحية أرثوذكسية فيما عدا ألبانيا ذات الأغلبية المسلمة والتي لم تتمكن مع ذلك من ضم كوسوفا وبعض الممتلكات التي تحوزها الإمبراطورية النمساوية – المجرية. وقد أصبح المسلمون أقليات يُنظر إليها على أنها دخيلة أو غريبة بحكم الطبيعة، فهي مستبعدة من المشروعات القومية. ويجري اتهام المسلمين بأنهم «ترك»، حتى مع أنهم يتكلمون لغة سلافية. والحال أن تصفية «تركيا الأوروبية» لا تنهي سيرورة البلقنة والتطهير الإثني. وسوف يظل تاريخ شبه الجزيرة هذه في القرن العشرين داميًا ودراميًا بشكل خاص.

وقد تابعت الدول الأوروبية العظمى الحروب البلقانية باهتمام خاص. وتجـدَّ الحديث عن تقسيم لما بقيَ من الإمبراطورية العثمانية، لاسيما أن المسألة المغربيـة قد سويت الآن، لكن انقسام أوروبا إلى كتلتي حلفين كبيرتين يجعل مـن الـصعب التوصل إلى أي اتفاق ودي. ثم إن المنافسة البحرية الأنجلو – ألمانية تؤثر تـأثيرًا مباشرًا على البحر المتوسط. والحال أن سباق التسلح البحري الذي أطلقتـه ألمانيـا الإمبراطورية في عام ١٨٩٨ هو الذي اضطر بريطانيا العظمى إلى التقـارب مـع فرنسا وروسيا.

وتتصل المنافسة بعدد وقوة السفن كما باستخدام التكنولوجيا الأحـدث. وهـي تنطوي على الانتقال من استخدام وقود الفحم إلى وقود المازوت. والحـال أنـه إذا كانت بريطانيا العظمى واحدًا من كبار منتجي الفحم في العالم، فإنها لا تملك موارد بترولية، حتى في إمبراطوريتها. وهي تعتمد في تدبير احتياجاتها من البترول على الإنتاج الأميركي والروسي. وهذا الاعتماد غير مقبول. فيجري الاهتمام في البدايـة بفارس التي أصبحت منتجة للبترول فـي عـام ١٩٠٨ وتـصبح وزارة البحريـة البريطانية المساهم الأول في شركة النفط الأنجلو – فارسية. وهناك اشتباه بأن لدى الدولة العثمانية حقول نفط مماثلة ويدخل البريطانيون في المنافسة علـى الحـصول على امتيازات.

ويصبح واضحًا أنه في حالة نشوب حرب، لا بد لبريطانيا العظمى من سحب أسطولها الموجود في البحر المتوسـط لتعزيـز الـ Home Fleet (×). وتـؤدي المحادثات البحرية في عام ١٩١٢ إلى اتفاق فرنسي – بريطاني. ففي حالة ظهـور خطر محدق ينبئ بنشوب حرب أوروبية، ستنقل فرنسا أسـطولها الموجـود فـي المحيط الأطلسي إلى البحر المتوسط، الذي سيلتقي بـذلك بالأسـطول البريطـاني المتجه في الاتجاه المعاكس، وذلك لتأمين انتقال جـيش أفريقيـا إلـى المتروبـول [فرنسا] بينما سيتولى البريطانيون، حتى في حالة عدم إعلان الحرب، تأمين حماية السواحل الفرنسية على المحيط الأطلسي وبحر المانش. ويحتج كتشنر بحدة علـى هذا الاتفاق: فرحيل أسطول البحر المتوسط يعني في الأمد المتوسط ضياع مالطـه وقبرص ومصر، وإضعاف المواقع البريطانية في الهند والصين والمحيط الهادئ.

(×) هذا هو الاسم الإنجليزي الرسمي للأسطول الحارس للجزر البريطانية. – م.

والرهان الملموس أكثر من سواه هو الرهان المتعلق بمصير الولايات العربية. فقد وجهت الحرب البلقانية ضربة رهيبة إلى السلطة العثمانية. ويدور الحديث علناً عن إصلاحات عميقة، بل عن ربط بلاد الشام بمصر، وهو ما يعني توسيع نفوذ البريطانيين المباشر. وهذا غير مقبول بالنسبة للديبلوماسية الفرنسية التي تريد الحصول على الترجمة السياسية لنتائج المحادثات البحرية. وبعد الحصول على ايضاحات من الحكومة البريطانية، يصبح بوسع بوانكاريه، رئيس مجلس الوزراء، أن يعلن أمام مجلس الشيوخ في ٢١ ديسمبر/ كانون الأول ١٩١٢ أن بريطانيا العظمى تعترف بصدارة فرنسا في سوريا ولبنان.

وهكذا تفتح فرنسا الجدل حول ما تبقى من الإمبراطورية العثمانية.

والحال أن الحركات العربية المطالبة بالحكم الذاتي هي من بين أول من استخلصوا الاستنتاجات من تصريح بوانكاريه. وبعد أن تمتعت هذه الحركات بهامش حرية واسع أثناء الهزائم العثمانية في البلقان، تضطر إلى مواجهة رغبة الحكومة العثمانية، التي أصبحت آنذاك من الناحية العملية ديكتاتورية للجنة الاتحاد والترقي، في استعادة سلطة السلطة المركزية. وتدرك هذه الحركات أن تطبيق برنامجها الخاص بالإصلاحات الرامية إلى اللامركزية لا يمكن أن يتحقق إلاّ بفضل مساندة من جانب الدول العظمى، أي عبر تدويلٍ لـ«المسألة السورية». بل إنها تريد الاعتماد على مستشارين أجانب، أي أوروبيين، يتمتعون بسلطات واسعة.

والحال أن مثل هذا التدويل إنما يجازف بإفقاد فرنسا موقعها المتميز في سوريا. واعتباراً من مستهل ربيع عام ١٩١٣، نجد أن الاستراتيجية الفرنسية، المحدّدة في لجنة الشؤون السورية بوزارة الشؤون الخارجية، إنما ترجع إلى إيلاء الأولوية للحكومة العثمانية. والواقع أن الحروب البلقانية قد رمزت إلى اختزال النفوذ الفرنسي، فبضربة واحدة جرى إلغاء الامتيازات والحماية الدينية والحماية القنصلية في تركيا الأوروبية السابقة. وإذا كانت الدول المنتصرة قد اضطرت إلى أن تتحمل جزءاً من الدين العثماني، فإن صندوق الدين لم يعد يمارس رقابة على ماليات الإمبراطورية العثمانية. ومن شأن أي تقسيم إضافي للدولة العثمانية أن يعني اختزالاً جديداً للنفوذ الفرنسي.

وتتألف الاستراتيجية الفرنسية من الفوز باعتراف بمنطقة نفوذ متميزة في سوريا، مع الحفاظ على وجودٍ نشيطٍ في مجمل الدولة العثمانية. ولا بد لها من

الموافقة على انعقاد مؤتمر عربي في باريس، مع رفض مساندة حركة انفصال عن الدولة العثمانية.

ويبدأ المؤتمر العربي في باريس أعماله في ١٨ يونيو/ حزيران ١٩١٣. ويتوجه رئيسه بنداء شهير إلى الغرب وإلى أوروبا اللذين يقابل بينهما وبين السيطرة العثمانية[٨]: «إن الغرب اليوم دليل الشرق. وحتى لو كان خطر استيعابنا كل أفكار الغرب قد يبدو للبعض جسيمًا، فإنه أقل جسامة من خطر البقاء مجمدين في لا حراكٍ تام. وبما أننا نحن أنفسنا سوف نستفيد مجانًا من خبرةٍ ومعارف اكتسبتها أوروبا بتضحيات عظيمة، فإننا ندين لها بامتنانٍ عظيم.

«وسوف نكون ممتنين لها على كل ما نأخذه عنها، مثلما كانت ممتنة لأسلافنا على كل ما تدين به لهم.

«إن من يمنعوننا في أوروبا من رفع صوتنا مخطئون. ولا يجب عليهم أن يلوموا أحدًا سوى أنفسهم على تعليمهم إيّانا الحرية! وإذا كان البعض يرون أن نجاحنا مستحيل أو غير مرجّح، فليتذكروا ما كان عليه الغرب قبل أن يصبح ما هو عليه الآن»[*].

ومثلما يمتنع المؤتمرون عن الحديث عن دولة عربية مستقلة، تكتفي الدبلوماسية الفرنسية بموافقة محترسة. وفي الشهور التالية، يتضح أن علاقة ثلاثية الأضلاع تنشأ بين السلطة العثمانية والإصلاحيين العرب في سوريا وفرنسا التي يتم الاعتراف لها بنفوذ من الدرجة الأولى. وعبر سلسلة بأكملها من الاتفاقات ذات الطبيعة التجارية من الناحية النظرية والتي تشمل امتيازات في مجال السكك الحديدية والموارد البترولية المحتملة، نجحت الدول العظمى بالفعل في اقتسام ما بقيَ من الدولة العثمانية: ففرنسا تحصل على سوريا وألمانيا تحصل على الأناضول والجزء الشمالي من بلاد الرافدين وبريطانيا العظمى تحصل على كل المناطق المتاخمة للبحر الأحمر وللمحيط الهندي وللخليج. ويبقى مع ذلك أن مصلحة الجميع إنما تتحقق عبر الحفاظ على السلطة العثمانية. ولجنة الاتحاد والترقي التي تحكم بشكل شبه ديكتاتوري تتوجه بشكل متزايد باطراد نحو شكل من أشكال النزعة القومية التركية مع سعيها إلى إعادة إطلاق نمو الاقتصاد العثماني،

(*) ترجمة عن الفرنسية. ـ م.

وذلك، في آن واحد، عبر استثمارات أوروبية جديدة وعبر تكوين طبقــة متوســطة تركية ومسلمة.

ويمكن لإدارة المصالح الاقتصادية والسياسية أن تصطدم بضرورات أخــرى كإعادة طرح المسألة الأرمنية. ووفق نموذج مقدونيا السابقة، يحــاول الأوروبيــون فرض سيطرة على ولايات الأناضول الشرقية.

الفصل السادس

الحرب العظمى وبدايات التحرير

الدولة العثمانية في الحرب العالمية

كانت التنافسات الأوروبية في العالم الإسلامي أحد العوامل المفاقمة في السير نحو الحرب، إلاّ أنه في عام ١٩١٤ بدا أن كل المنازعات قد سويت. وبما أن ألمانيا الإمبراطورية لم تكن لها مستعمرات في هذه المنطقة الشاسعة من العالم فإنها، وهي التي امتنعت إلى حد بعيد عن التدخل في الحروب البلقانية، تستأنف موقفها كصديقة للإسلام وحامية للدولة العثمانية، ما أدىّ إلى أن يتسلط من جديد على الفرنسيين والبريطانيين وسواسُ جامعة إسلاميةٍ مصدر إلهامها ألماني.

وحادث الاغتيال الذي وقع في سراييفو هو نتيجة بعيدة لمعاهدة برلين التي وضعت البوسنة والهرسك تحت الإدارة النمساوية، ما جعل من الملكية المزدوجة عدو صربيا والتي يتمثل مشروعها التاريخي في توحيد «السلاف الجنوبيين». والحال أن آلية التحالفات والمشاعر القومية وشعور الكثيرين بأن الحرب حتمية إنما تسمح بفهم كيف أن الدبلوماسية الأوروبية كانت هذه المرة عاجزة عن تجنب حرب لم يكن بالإمكان تخيل حدتها وقدرتها على التدمير.

وهذه «الحرب الأهلية الأوروبية»، بحسب حكم الجيل الأخير للقرن العشرين عليها، كان رهانها الثانوي أيضاً هو السيطرة على العالم الإسلامي. وقد اعتبرت فرنسا وبريطانيا العظمى نفسيهما دولتين مسلمتين عظميين بسبب وجود ملايين من المسلمين في إمبراطوريتيهما الاستعماريتين. والأمر كذلك مع روسيا. وكان هذا الدمج الاستعماري نتاج قرن ونصف قرن من التاريخ الأحدث. وإذا كان بوسع الجيش الفرنسي الأفريقي والجيش البريطاني الهندي تجنيد وحدات بشرية مهمة من سكان أفريقيا والهند، فقد ظل مع ذلك أن هؤلاء المسلمين الخاضعين قد ظهروا

بوصفهم عامل هشاشة حيال ألمانيا التي تتخذ الآن موقف الحامية السافرة للإسلام والتي تنجح في جر الدولة العثمانية إلى معسكرها وإلى الحرب، في ٢ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩١٤.

والرغبة في التحرر من السيطرة الأوروبية هي المحرك الأول لقرار نظام جماعة تركيا الفتاة. وروسيا هي بأكثر مما في أي وقت مضى العدو التاريخي ومن المفترض أن هناك رغبة في تحرير شعوب القوقاز المسلمة. أمّا فرنسا وبريطانيا فقد كان يُنظر إليهما بحكم سيطرتها على الاقتصاد بوصفهما العقبة الكبرى أمام التحرر الاقتصادي. وفي ٩ سبتمبر/ أيلول ١٩١٤، تلغي الدولة العثمانية من طرف واحد الامتيازات، وهو ما ترفضه دول الوفاق التي تبدو مع ذلك مستعدة لبدء محادثات في اتجاه مساواةٍ أكثر، شريطة أن يتمسك العثمانيون بحياد صارم في الحرب الجارية. وبعد معركة المارن، تبدو هذه الدول أكثر حزمًا، ما يعجل بالقطيعة.

وتتمثل نتيجة الأحداث في أن دول الوفاق تجد نفسها من جديد في موقع دفاعي حيال خطر الجامعة الإسلامية. ومن المؤكد أن السكان المسلمين يبدون موالين [لهذه الدول] بشكل خاص خلال الدعوات التي أطلقها السلطان – الخليفة إلى الجهاد، لكن القلق مستمر. ولا بد من ملاحظة أن الجهاد الذي أطلقته الدولة العثمانية هو جهاد ضد «التجمع الباغي الذي يحمل اسم الوفاق الثلاثي [...] والذي تتمثل اللذة الأسمى لغطرسته القومية في استعباد آلاف المسلمين». وتحالف الدولة العثمانية مع دول وسط أوروبا يمنعها من أي إشارة إلى عدو مسيحي، وهو ما يتماشى مع الفكر الإصلاحي في القرن التاسع عشر مثلما يتماشى مع الطابع القومي المتزايد باطراد والذي تتخذه الحرب.

والعنصر الأول المستخدم في الدعاية المضادة هو شجب لا شرعية الخلافة العثمانية من حيث كونها خلافة غير عربية. وقد قامت المرجعيات الدينية المختلفة في الإمبراطوريات الاستعمارية بنشر فتاوى في هذا الاتجاه. ويستمر التزام جانب الحكمة. ففي الهند البريطانية، تذكر خطبة الجمعة كالعادة اسم خليفة القسطنطينية حتى في صلاة القوات المجنّدة لمحاربة جيوشه.

ومسألة الخلافة هذه تؤرق بشكل خاص الفرنسيين. وتقوم اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية بجمع ملاحظات في هذا الصدد. وفي خطوة جريئة، يقترح ليوتي في عام ١٩١٥ تكوين «خلافة غرب» يقف على رأسها أمير المؤمنين سلطان المغرب. ومن المفترض أن تختص هذه الخلافة بمجمل الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية. ومن ثم سيكون هناك «إسلام فرنسي». وهذا الاقتراح يستثير احتجاج الولاة الاستعماريين الآخرين في الشمال الأفريقي والذين لا يريدون أن يكونوا تابعين للمغرب الأقصى.

كما فكَّر الفرنسيون في إثارة تمرد سوري، لكن هذا التمرد من شأنه أن يتطلب إرسال قوات مهمة إلى الشرق في لحظةٍ توجد فيها حاجة إلى جميع الرجال المتوافرين على الجبهة الفرنسية. ولبعض الوقت، قد يكتفي الحلفاء أيضًا بالإبقاء على الدولة العثمانية، على أن تكون تحت وصايتهم. لكن القرار الخاص بإطلاق حملة الدردنيل، التي رُؤي أن بوسعها إنهاء الحرب، إنما يطرح مسألة الأهداف الترابية للحرب. والروس يطالبون بالقسطنطينية، هدفهم التاريخي منذ قرنين على الأقل. ويضطر الفرنسيون والبريطانيون إلى الرضوخ وقبول اقتسام للدولة العثمانية.

وإذا كانت المصالح الفرنسية والبريطانية ذات طبيعة واحدة، فإن أسلوبهما في النظر إلى مستقبل الولايات العربية يتباين كليًّا. فبالنسبة لصانعي القرار الفرنسي، تشكل «فرنسا المشرق» السابقة على عام ١٩١٤ العنصر المرجعي الذي يجب صونه وتوسيعه. وهذا الاستيعاب الحر للثقافة الفرنسية يسمح بالحلم بفرنسا أكبر بكثير من شأن نزوعها العالمي أن يجتمع فيها بشكل منسجم مع مشاريعها الإمبريالية. وفي استعادة لخطاب الجغرافيين الفرنسيين الذي يتحدث عن «سوريا طبيعية»، يتحول الحزب الاستعماري إلى «حزب سوري» يُدمج عددًا من المنفيين من تلك المنطقة باللجنة المركزية السورية ولسان حالها الصحافي كورّسبوندانس دوريان.

وبالمقابل، يرى بريطانيو هذا الجيل أن المشرقية [Levantinisme] تمثل أسوأ المثالب الأخلاقية. وبحكم رؤية للعالم تحرص على مراعاة الاختلافات بشكل طبيعي وأخذًا بعين الحسبان اتساع المزايا الفرنسية، كان المتخصصون البريطانيون ·

في القاهرة مولعين بعبادة أصالة ونقاء عربيين يجسدهما بالدرجة الأولى بدو الصحراء وينحطان تدريجيًا بانتقالهما إلى الجماعات السكانية الفلاحية المستقرة ثم إلى سكان المدن.

وقد رأى الفرنسيون والبريطانيون على الفور أن يتصدوا للجهاد العثماني باللجوء إلى مرجعية أخرى غير السلطان – الخليفة. والحال أن حسين، أمير وشريف مكة ورئيس العائلة الهاشمية، هو المرشح الأفضل بالطبع. فبوسعه في آن واحد حفز تمرد عربي وتهديد السلطة الدينية للقسطنطينية. ومن يجري تكليفه بالتفاوض معه هو السير هنري ماكماهون، الذي حل في القاهرة محل كتشنر الذي أصبح وزيرا للحربية. وبما أن الرجل قادم من إدارة الهند، فإنه لا يملك درايات خاصة بالشرق الأدنى، وهو يعتمد على نصائح إنجليز مصر، وهم مجموعات صغيرة من المتخصصين والهواة، كعالم الآثار ت. إ. لورانس، الذين يريدون تعميم التجربة المصرية على مجمل المنطقة.

وتدور المفاوضات عبر تبادل سرّي للرسائل. ويجري الإيحاء لشريف مكة بإمكانية خلافة عربية لصالحه. والظروف الخطرة لتبادل الرسائل يُضاف إليها غموض دلالي. فرجال القاهرة، بوصفهم بريطانيين طيبين، يضمون المشارقة في تعارض مع العرب «الأنقياء»، وهذا مفهوم لا يستوعبه محاورهم الذي يملك رؤية سلالية للعرب المنحدرين كلهم من جد واحد. ولا يجري رسم أي خرائط وتظل مسائل مهمة من دون تسوية. وبالنسبة للندن وإنجليز القاهرة، فإن الدولة أو الدول العربية التي يجب تكوينها إنما تقع في داخل الأراضي. أمّا المناطق الساحلية شرق البحر المتوسط فسوف تكون تحت سيطرة الفرنسيين والبريطانيين المباشرة.

وعلى هذا الأساس تدور المفاوضات التالية بين الممثل البريطاني السير مارك سايكس والممثل الفرنسي جورج بيكو بهدف إعطاء مضمون خرائطي للمشروع الفرنسي المسمّى بسوريا وللمشروع البريطاني المسمّى ببلاد العرب. وبعد عدد معين من التقلبات، يتم تكريس نتيجة أعمالهما عبر تبادل للرسائل بين بول كامبون، السفير الفرنسي لدى لندن، وإدوارد جراي، سكرتير الدولة بوزارة الخارجية البريطانية، في مايو/ أيار ١٩١٦. ومجمل ما تم التوصل إليه توافق عليه روسيا التي تحصل على جزء كبير من الأناضول وتوافق عليه إيطاليا لاحقًا.

والحال أن حملة الدردنيل، من أبريل/ نيسان إلى ديسمبر/ كانون الأول ١٩١٥، إنما تصبح واحدا من الأحداث الأكثر دموية في الحرب مع مصرع وإصابة ٢٠٠ ٠٠٠ رجل من قوات دول الوفاق في مقابل ١٢٠ ٠٠٠ رجل من القوات العثمانية. وهي ليست غير واحد من الأحداث الدامية للقوس الشرقي للحرب العالمية الأولى. وفي حين أن جيوشاً نظامية، على جبهات الغرب، هي التي تتقاتل في معارك رهيبة، فمن البلطيق إلى البحر الأحمر وصولاً إلى حدود الهند، نجد أنّ المدنيين هم أول الضحايا لأعمال العنف التي سوف تمتد حتى أوائل عشرينيات القرن العشرين وسوف تحصد ملايين الأنفس. وإذا كانت الجماعة المسيحية الشرقية سوف تدفع الثمن البشري الأفدح لهذه الأعوام الرهيبة، قياسا إلى نسبتها في عموم السكان، فإن ملايين من المسلمين سوف يكونون هم أيضا ضحايا لهذه النزاعات التي أنجبتها الحرب الأهلية الأوروبية.

وفيما يتعلق بالفضاء العثماني، يتمثل أحد الأسباب الرئيسية في الحصار الذي فرضه الحلفاء والمفترض أنه موجه ضد المجهود الحربي للعدو. وبما أن شبكة المواصلات السابقة قد استخدمت إلى حد بعيد الطرق البحرية وبما أن الجيش العثماني قد صادر حيوانات الحمل، فإن دائرة الإمداد كلها قد تأثرت. والحال أن مناطق كثيرة في الأناضول وفي سوريا سوف تصاب بالعوز الذي يتحول في بعض القطاعات كجبل لبنان إلى مجاعة تصيب المسيحيين أساسًا.

وفي هذه الفترة كلها، يتصرف نظام جماعة تركيا الفتاة بشكل لا يرحم. فبعد الهزيمة الرهيبة في القوقاز خلال شتاء ١٩١٤ – ١٩١٥، وتذرُّعًا بخطر غزو روسي وشيك للأناضول، تُصدر الحكومةُ العثمانية الأمر بترحيل السكان الأرمن إلى سوريا. وفي جزء كبير من المناطق المعنية، يتحول الترحيل إلى مجازر جماعية تتحمل المسؤولية المباشرة عنها السلطاتُ والجماعات السكانية المحلية. ويختفي نحو ثلثي أرمن الأناضول في هذه المحنة. والحال أن العمليات العسكرية في الأعوام التالية، وكذلك الأوبئة المرتبطة بالعوز، سوف تصيب الجماعات السكانية المسلمة بإصابة فادحة، وإن كان بنسبة أقل مما حدث مع الأرمن. وفي سوريا، طرحت مجاعة جبل لبنان مسألة وجود مسؤولية عثمانية مباشرة عنها وهي مسألة مازال يتعين بحثها.

وتخوض السلطة العثمانية التي يمثلها جمال باشا حملة قمعية قاسية ضد دعاة الحكم الذاتي العرب المتهمين بالخيانة لصالح فرنسا. ويجري إعدام عدد معين من الأعيان في دمشقَ وبيروت، بينما يجري حبس الرهبان المشتبه بهم في الأناضول. ومن تمكنوا من الإفلات يستقرون في مصر. ويلعب هذا القمع دورًا كبيرًا في سخط السكان على النظام العثماني، حتى وإن كان فريق مهم من النخب يظل مخلصًا له حتى زوال الإمبراطورية العثمانية.

وفي بلاد الرافدين، قام البريطانيون بإنزال في منطقة البصرة تمهيدًا لتأمين حماية الخليج وحقول البترول المجاورة. ثم يبدأ الجيش البريطاني الصعود في وادي النهرين. لكن طليعته تتقدم أكثر من اللازم وتتعرض للتطويق في كوت وتضطر إلى الاستسلام. وهذا الفتح لبلاد الرافدين هو من فعل جيش الهند الذي يشهد بالفعل ضم هذه المنطقة إلى إمبراطورية الهند مع جلب ملايين العمال الهندوس لتنميتها ضمن إطار أشغال هيدروليكية كبرى. وقد نظر واضعو هذا المشروع إليه بوصفه رسالة نبيلة تهدف إلى إطعام بقية العالم.

بقية العالم الإسلامي

في الأول من نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩١٤، أعلنت فارس، التي تعرف أنها هشة بشكل خاص، أنها تتخذ موقف الحياد، من دون أن تكون لديها إمكانات للتصدي للتدخلات الأجنبية. والحال أن القوات الروسية موجودة في شمالي البلد منذ عام ١٩١٢ وقد اضطر البريطانيون إلى الاعتراف باتساع منطقة نفوذ الروس. وتتغلغل الجيوش العثمانية في هذه المنطقة من دون إعلان الحرب وبتقديم نفسها على أنها قوات تحرير. فيجري الترحيب بها في البداية قبل أن تجر على نفسها الاحتقار جرّاء جباياتها وتخريبياتها الحربية. وقد لجأ مسيحيون أناضوليون أيضًا إلى هذه المناطق وانحازوا إلى الروس. وبعد الثورة الروسية في فبراير/ شباط – مارس/ آذار ١٩١٧، سوف يتبدد شمل القوات الروسية وسوف تتزايد الفوضى حيث تطال المسيحيين مذابحُ في إقليم أورميا.

وبما يشكل علامة من علامات تلك الزمن، تضاف، بالنسبة للبريطانيين، حمايةُ الموارد البترولية إلى الدفاع التقليدي عن طريق الهند. وهم ينظِّمون في

الجنوب قوات محلية يقودها ضباط بريطانيون، لكنهم يصطدمون بانتفاضة قبائل فارس، التي شجعتها بعثة ألمانية بقيادة ڤاسموس الشهير. كما سعى الألمان إلى إثارة مناطق أخرى في إيران، إلى جانب سعيهم إلى إثارة حرب إنجليزية – أفغانية. وإرسال هؤلاء العملاء هو واحد من آخر أحداث «اللعبة الكبرى» الأوروبية التي بدأت في أواخر القرن الثامن عشر. وخلال جزء من عام ١٩١٥، كان جزء لا بأس به من الأرض الفارسية تحت سيطرة منشقين موالين للألمان. على أن الشاه يرفض الانضمام إلى حكومة موالية للألمان ويمكث في طهران، لكن حكومته التي يقال إنها موالية للإنجليز لم تعد تسيطر إلاَّ على العاصمة. ويتدخل الجيش الإنجليزي – الهندي بشكل واسع لأجل القضاء على الحركات الموالية للألمان والموالية للعثمانيين. وبعد الانهيار الروسي، تصعد القوات البريطانية حتى القوقاز وتحتل باكو مؤقتاً.

والحال أن هذه التحركات للقوات وهذه الانتفاضات المختلفة إنما تؤدي إلى خراب البلد. وبشكل لا مفر منه، يتأكد العوز والأوبئة، ما يؤدي إلى موت عشرات الألاف. ولم تعد الدولة موجودة و، بعد الانسحاب الروسي، تبدو بريطانيا العظمى موجودة بشكل مقيم في موقع سيطرة.

وتعرف آسيا الوسطى الروسية هدوءًا نسبيًا خلال العامين الأولين للحرب، لكن السخط يدمدم بسبب تقدم الاستيطان الروسي على حساب السكان الرحل. والحال أن الإعلان في يونيو/ حزيران ١٩١٦ عن تعبئة رجال غير مطلوبين لأداء الخدمة العسكرية في وحدات عمل إنما يؤدي إلى الانفجار. والحاصل أن انتفاضة صيف عام ١٩١٦ إنما تستهدف بالدرجة الأولى المستوطنين الزراعيين الروس. وقد جرى قتل ألفين منهم، لكن القمع بالغ القسوة. ويلجأ ثُلث القيرغيز إلى الصين. وتُصادَرُ أراض عديدة. وبعد ثورة فبراير/ شباط – مارس/ آذار ١٩١٧ الروسية، تتزايد المواجهة بين الروس والأهالي لاسيما أن الحكومة المؤقتة لا تتحدث عن مستقبل المنطقة إلاَّ بلغة غامضة. ويحاول المسلمون تنظيم أنفسهم في حركات سياسية تمهيدًا لانتخابات قادمة وينأون بأنفسهم عن النزاعات فيما بين صفوف الروس. وبعد ثورة أكتوبر/ تشرين الأول – نوفمبر/ تشرين الثاني، يرفضون الاعتراف بسلطة البلاشفة. وفي فبراير/ شباط ١٩١٨، تفرض السوفييتات سلطتها

بالقوة، لكن آسيا الوسطى تنزلق تدريجيًا إلى الفوضى المصاحبة للحرب الأهلية الروسية.

وفي مصر، يتيح دخول الدولة العثمانية الحرب الفرصة للبريطانيين لخلع الخديوي عباس حلمي وإعلان حمايتهم على مصر التي تصبح سلطنة، تُعهَدُ بها إلى أحد أعضاء العائلة الخديوية، هو حسين كامل، بما يشكل علامة على التحرر من الدولة العثمانية. ويترافق هذا كله مع وعد غامض بالاتجاه إلى الـ - *self government* («الحكم الحر»، بفرنسية ذلك العصر)، وهو شكل من أشكال إشراك المحكومين في مهام الحكم.

وتصبح مصر قاعدة البريطانيين الكبرى في المؤخرة. ويشن العثمانيون بجرأة هجومًا على قناة السويس في فبراير/ شباط ١٩١٥. وتسمح مدفعية السفن الحربية الفرنسية والبريطانية المرابطة على القناة بصد الهجوم. ثم يضطلع البريطانيون بفتح منهجي وبطئ لسيناء، يتألف من تقدمات قصيرة تتلوها توقفات طويلة للتمكن من مد خط للسكك الحديدية وتوصيل المياه العذبة. وبهذا الإيقاع، لا بد لهم من سنتين حتى يصلوا إلى حدود فلسطين.

وعلى الرغم من تصريحات البريطانيين النبيلة عن اهتمامهم بخير السكان المصريين، فإنهم إنما يكثرون من مصادرات حيوانات الحمل وإرغام الفلاحين على السخرة لتأمين الإمكانات اللوجستية للقوات. وإذا كان المصريون لا يقاتلون، من الناحية الرسمية، فإن من يستخدمهم الجيش البريطاني منهم بشكل مباشر إنما يتعرضون للنيران. ويعاني الفلاحون المصريون معاناة قاسية خلال كل هذه الأعوام، لكن الأوساط الحضرية تستفيد من بداية تصنيع ضروري للتعويض عن غياب المنتجات الأوروبية المستوردة ولتموين الجيوش البريطانية في مصر والدردنيل.

وفي ليبيا، تستأنف الطريقة السنوسية الحرب ضد المحتلين الإيطاليين الذين سرعان ما يفقدون السيطرة على جزء كبير من الأرض. وتتجه الانتفاضة إلى محاربة الفرنسيين في تونس والبريطانيين في مصر. كما تمتد الحرب إلى تشاد والنيجر الواقعتين تحت السيطرة الفرنسية. وهي تلقى مساعدة من بعثة عسكرية تركية – ألمانية صغيرة وصلت عن طريق غواصات. والحال أن الفرنسيين،

مستخدمين هم أيضًا وسائل حديثة للنقل كالمركبات، إنما ينجحون في وقف تقدم الطريقة السنوسية. وفي مصر، يجري صدها في الصحراء الغربية، بعد أن كانت قد حققت نجاحات أولى. ويتفاوض الحلفاء على تسوية. فيتم الاعتراف في عام ١٩١٧ للطريقة السنوسية بشكل من أشكال الحكم الذاتي الترابي على الأراضي الواقعة تحت سيطرتها. والحال أن ما نحن بصدده هو وقف للمعارك بأكثر مما هو تسوية سياسية حقيقية.

وحرب الصحراء هذه تمثل التجسيد الملموس للانزعاج الاستعماري الكبير من انتفاضة إسلامية. وقد قاد هذا الخوف المستعمرين إلى قمع الطرق الصوفية المستقلة كتدبير وقائي، لكن هذا القمع دفعها إلى التمرد.

وفي المغرب الأقصى، امتنع ليوتي عن الجلاء عن الأجزاء الداخلية من البلد على الرغم من سحب جزء لا بأس به من القوات الفرنسية. وهو يُوجد ترتيبًا يسمح باستخدام القوات المتبقية لديه إلى أقصى حدّ باللعب على حركة القبائل غير الخاضعة ومراقبتها. واعتبارًا من عام ١٩١٧، تستأنف السيطرة الفرنسية توسعها الترابي عبر «التمدد تمدد بقعة الزيت».

ويلعب الشمال الأفريقي دورًا مهمًا في المجهود الحربي الفرنسي، فقد جرت تعبئة ٠٠٠ ١٧٣ جزائري و ٠٠٠ ٨٠ تونسي و ٠٠٠ ٤٠ مغربي. ومن بين نحو ٠٠٠ ٣٠٠ رجل، يقاتل ٠٠٠ ٢٦٠ في الخنادق حيث يلقى ٠٠٠ ٤٥ منهم مصرعهم. ثم إن ٠٠٠ ١٨٠ عامل مطلوبين أو متطوعين قد أرسلوا للعمل في المتروبول في المصانع أو وسائل النقل أو الحقول. والحال أن أخوة الدم الذي أُهرق هذه إنما تسمح بالتفكير في تعديل للعلاقات الكولونيالية.

ونُدرةُ وسائل النقل البحرية المترتبة على حرب الغواصات تبرهن على أوجه قصور التنمية الاقتصادية للممتلكات الفرنسية، بما فيها الجزائر. فالبلدان الثلاثة، بعيدًا عن أن تستفيد من الظرف لكي تقوم بتصنيع نفسها، إنما تشهد اختناقات عديدة تؤدي إلى انخفاض في الإنتاج الصناعي والمنجمي والزراعي.

تحول المنظورات

تألفت استراتيجية المتحاربين من تشجيع انتفاضات مسلمي المعسكر المقابل. وهم إذ يتصرفون بهذا الشكل إنما يزعزعون النظام الكولونيالي أو العثماني

ويفتحون الطريق أمام صعود حركات قومية. ويرى استراتيجيو دول الوفاق أن الأولوية تتمثل في مواجهة الجهاد العثماني بمغازلة الشعور العربي. وهذا على سبيل المثال هو مضمون بيانٍ صادر عن علماء الأزهر بتحريض من الإنجليز في ٢١ يناير/ كانون الثاني ١٩١٦[*] وموجّه إلى «إخوتنا، جنود بلاد العرب وسوريا والعراق والحجاز»: «لقد خدعكم الترك الذين يستخدمونكم في تنفيذ مخططاتهم ؛ وبعضهم، من عملاء ألمانيا، يلوحون لكم بوعود زائفة ؛ وإذا كان هؤلاء الأفراد يمقتون فرنسا وإنجلترا فهذا راجع إلى أن هذين البلدين قد دعما ويدعمان العنصر العربي في تركيا وإلى أن ممثليهما مستعدون دومًا لوقف اليد المجرمة التي تريد القضاء على العنصر العربي.

«انظروا إلى ذلك الجزء من العراق الذي يحتله الإنجليز حاليًا وانظروا إلى حظ لبنان وحظ عرب المغرب الذين تحميهم فرنسا، وسوف ترون الفرق القائم بين إجراءات الإنجليز والفرنسيين وإجراءات الترك.

«الترك ناقمون على اللغة العربية، لغة النبي والقرآن، لغة الصلاة، وهم يسعون إلى القضاء عليها لكي يحلوا محلها لغتهم، وهكذا فإن لغتنا التي يجري تضييق الخناق عليها في كل مكان في تركيا، لم تتمكن من أن تجد ملاذًا إلا في القطرين اللذين أفلتا من سيطرة الترك، بفضل فرنسا وانجلترا: سوريا ومصر.

«ففي سوريا، أصبح اللبنانيون، بكتاباتهم العديدة، واليسوعيون، بعون موهبتهم، ناشري اللغة العربية. وفي مصر، بفضل عون الإنجليز، أصبحت هذه اللغة مزدهرة. وهاتان الدولتان لم ترفضا قط حماية العنصر العربي ؛ ومؤخرًا أيضًا، خلال انعقاد المؤتمر العربي في باريس، شملت فرنسا هذا المؤتمر بكل عطفها. فماذا فعلت تركيا؟ لقد شنقت إثنى عشرة عربيًا. وإذا سألتموني لماذا تمقت تركيا عنصرنا، فمن شأني أن أجيبكم بأن هذا راجع إلى أنها تشعر بأنها غاصبة. إن القرآن والنبي والشريعة الإسلامية تخصنا ؛ وتركيا تريد سلبنا إياها. لقد ارتكبتْ جريمةً أولى، ولن تتورع عن ارتكاب جرائم أخرى»[*].

والثورة العربية في يونيو/حزيران ١٩١٦ هي محصلة هذا المشروع. والحال أن خطابها الأصلي الذي تمثله البيانات الأولى الصادرة عن الشريف حسين

(×) ترجمة عن الفرنسية. – م.

إنما يتميز بطبيعة إسلامية بأكثر مما يتميز بطبيعة عربية، فما يجري رفضه هو إلحاد جماعة تركيا الفتاة التحديثي.

وكان أحد التحركات الأولى التي قامت بها فرنسا هو تنظيمها في سبتمبر/ أيلول ١٩١٦ حجًا لمسلمين مغاربة إلى مكة. وقد عُهد بقيادته إلى سي قدور بن غبريط، وهو شخصية مسلمة من أصل جزائري كانت قد قدّمت بالفعل خدمات ملحوظة لفرنسا في الشؤون المغربية. ويجري إنشاء بنية فندقية مستديمة لخدمة حجاج الإمبراطورية الفرنسية. ويتم التخلي عن فكرة خلافة مغربية لصالح «إسلام فرنسي» يجمع سكان الإمبراطورية والمسلمين الذين يبدءون في الوجود بأعداد كبيرة في المتروبول. ويجعل بن غبريط من نفسه المدافع عن إصلاحات معتدلة في الجزائر من شأنها إعفاء الأهالي من المعاملة الظالمة التي يتعرضون لها وتمكينهم من تأكيد شخصيتهم العربية والإسلامية بشكل أفضل، من دون تهديد السيطرة الفرنسية. وذلك هو معنى مذكرة يوجهها في أبريل/ نيسان ١٩١٧ إلى رئيس مجلس الوزراء[٣].

والحال أن انعدام الاضطرابات في الجزائر والذي تلته مشاركة ملحوظة من جانب الأهالي في المجهود الحربي إنما يشكل مفاجأة سارّة للسياسة الفرنسية ويجيد بن غبريط التذكير بذلك. وضمن الرؤية الكولونيالية، لا بد من أن تكون هناك مكافأة لولاء الشعوب الخاضعة وتصبح محاجة امتنان فرنسا تيمة قوية بشكل خاص. ويود محبو الأهالي المضي قدمًا، لكن في اتجاه الإشراك بحيث يتمكن العرب الجزائريون من الاستفادة من «نظام جد ليبرالي» هو النظام الذي يتمتع به التونسيون والمغاربة.

ومن غير الوارد «القيام فجأة بمنح أكثر من أربعة ملايين من الرعايا صلاحيات من شأنها أن تجعل من المتعذر حكمهم وأن تقوض الاستيطان.

«والحلم بالاستيعاب الكامل للعربي هو الغباوة الأسوأ التي لا يمكن أن توجد إلاّ في العقول المتأثرة بنظريات روسّو. ومن المستحيل تبديل عقليتهم مثلما أن من المستحيل تحويل رجل أصفر إلى رجل أبيض. وأنا أضيف أن هذا ليس مرغوبًا فيه أصلاً. فالتقدم يمكن أن يتحقق بشكل أكثر انسجامًا عن طريق تعاون أجناس يحتفظ كل واحد منها بنبوغه معًا بالانصهار الذي ستكون نتائجه محدودة دومًا».

والمراد هو القضاء على التفرقة ورفع مستوى تعليم السكان أهل البلد وفتح الطريق أمامهم بشكل أرحب لتولي الوظائف العامة.

وضمن التصور السائد آنذاك، لا تهدد الثورة العربية النظام الاستعماري ولا بد لها من أن تفضي إلى شكل أكثر تعقيدًا للحكم غير المباشر، حيث يتم تأطير الدولة أو الدول العربية الجديدة بمستشارين أوروبيين بحسب مطلب الحركة التي دعت إلى الإصلاحات في عامي ١٩١٢ و١٩١٣. والحال أنه استنادًا إلى هذا المبدأ جرى بناء الاتفاق المسمّى باتفاق سايكس – بيكو: ففي منطقة النفوذ الفرنسي سيكون المستشارون فرنسيين، وفي مناطق النفوذ البريطاني سيكون المستشارون بريطانيين...

وبفضل الهاشميين، سيتمتع الفرنسيون والبريطانيون من ثم بالسيطرة على مدينتي الحجاز المقدستين. وبالمثل، عبر فتح بلاد الرافدين، ستصبح المدن المقدسة الشيعية تحت النفوذ البريطاني وبما أن فارس لا بد لها هي أيضًا من الاندراج في المنطقة البريطانية، فلن يعود هناك خطر جامعة إسلامية حتى في حالة بقاء الخلافة العثمانية.

والحال أن ثورة فبراير/ شباط – مارس/ آذار ١٩١٧ الروسية ودخول الولايات المتحدة الحرب في أبريل/ نيسان ١٩١٧ إنما يربكان هذه المنظورات. فالرئيس ويلسون يحاول فرض حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، حتى وإن كان يقصد بالأخص الشعوب الأوروبية. والولايات المتحدة، بوصفها شريكة لدول الوفاق لا حليفة لها، ليست مرتبطة بالاتفاقات السرّية المعقودة بين الدول الأوروبية. وهي لم تعلن الحرب على الدولة العثمانية بل تسعى إلى مراعاة جانبها مؤقتًا. والشاغل المباشر للمبشرين الأميركيين، جد المؤثرين لدى الرئيس ويلسون، هو نجاة الأرمن والعرب الذين يشكلون معظم زبائنهم المحليين.

وتُبرز النقطة الثانية عشرة من نقاط ويلسون الأربع عشر في أبريل/ نيسان ١٩١٨ التصور الأميركي: «إن الجزء التركي من الدولة العثمانية الحالية يجب الاعتراف له بسيادة كاملة، لكن الأمم الأخرى الواقعة اليوم تحت السيطرة التركية يجب أن تحصل على ضمان كامل لأمن وجودها وأن تتاح لها الفرصة، بعيدًا عن أي ضغط، لتحقيق تطورات مستقلة. ويجب لمضيق الدردنيل أن يكون مفتوحًا دائمًا للمرور الحر لسفن ولتجارة جميع الأمم في ظل ضمانات دولية».

والحال أن سايكس هو واحد من أوائل من أدركوا التحولات الجارية. فبقدر تقدم الجيوش البريطانية في بلاد الرافدين وفي فلسطين، يُبرز في التصريحات العلنية ما يشبه بشكل متزايد باطراد حقًا في تقرير المصير الذاتي. وفي الخطاب على الأقل، كان يجب التخلي عن الإشارة إلى الإمبريالية وكان يجب الاندراج في خطاب حق القوميات الجديد. وفي مذكرة ترجع إلى النصف الأول من عام ١٩١٨[٣] بشأن بلاد الرافدين، يجيد سايكس التحدث بقوة: «موقعنا في بلاد الرافدين، إذا حكمنا عليه بموجب معايير ما قبل الحرب، موقع جيد. فقواتنا قادرة تمامًا على السيطرة على البلد. والسكان هادئون. وسلطتنا تتمتع بالشعبية. وعلاقاتنا مع القبائل المجاورة ودية إلى أقصى حد. ولو لم تكن أمريكا قد دخلت الحرب، ولو لم تكن الثورة الروسية قد وقعت، ولو لم تكن فكرة عدم الإلحاق قد تجذرت، ولو كانت روح العالم الآن هي روح عام ١٨٨٧، لما كان هناك من داعٍ لأن نتخذ تدابير لتدعيم موقعنا في مواجهة مؤتمر صلح، فقد كان من شأنه أن يكون جيدًا بما يكفي.

«بيد أن علينا النظر إلى المشكلة من خلال عدسات جديدة تمامًا. فالإمبريالية والإلحاق والانتصار العسكري والهيبة وعبء الرجل الأبيض قد أزيلت من المعجم السياسي، ومن ثم فإن الحمايات ومجالات المصالح أو النفوذ والإلحاقات والقواعد، إلخ.، يجب رميها في غرفة المهملات الدبلوماسية.

«وإذا كان على الإنجليز إدارة بلاد الرافدين، فإن علينا العثور على أسباب حديثة (*up to date*) للتصرف في هذا الاتجاه، كما أن علينا العثور على صيغ جديدة لتسيير البلد. وعلينا إقناع ديموقراطيتنا نحن بأن على الإنجليز أداء المهمة والتصرف بالشكل نفسه مع ديموقراطيات العالم».

وضمن هذا المنظور يمكن فهم اللجوء إلى الصهيونية والذي يُعدُّ سايكس أول المبادرين به. فهي حركة قومية تُرضي الأنجلو- ساكسون البروتستانت ومن شأن إشباع مطلبها الخاص بإقامة وطن قومي يهودي في فلسطين أن يسمح باجتذاب تأييد اليهود الأميركيين جد المؤثرين والذين كانوا يعتبرون حتى ذلك الحين موالين للألمان وأن يسمح كذلك باجتذاب تأييد اليهود الروس الذين لا توجد فكرة واضحة عن دورهم في روسيا الثائرة. وأخيرًا، فإن الحركة الصهيونية أداة لإعادة النظر

في الاتفاقات الفرنسية – البريطانية، على الأقل في جانبها المتعلق بتدويل فلسطين. ولا يجب أن ننسى عامل مراعاة الاختلافات والذي يحدد يهود العالم، من دون اعتراض خاص، على أنهم يشكلون «شعبًا يهوديًا»، في حين أن رؤية الفرنسيين الاستيعابية ترفض هذا التصور. فالإسرائيلي هو المقابل اليهودي للمشرقي [Levantin].

وحول هذا الملف، يتمتع سايكس بتأييد إنجليز مصر الذين يريدون قبل كل شيء جعل فلسطين منطقة تحت السيطرة البريطانية سعيًا إلى توفير حماية أفضل لقناة السويس. ويرى بعضهم، كتوماس إدوارد لورانس، الذي انخرط في الثورة العربية جسدًا وروحًا مغامرًا بحياته، أن من الواجب إعادة النظر في مجمل الاتفاقات الفرنسية – البريطانية. وقد حدّد لورانس لنفسه مهمة توصيل الأمير فيصل، ابن الشريف حسين وقائد جيش الجنوب، إلى دمشق: فبهذا الشكل يمكن إيجاد أمرٍ واقع يضع التقسيم موضع الشك. ويصطدم لورانس بسايكس الذي يحرص على التعاون مع فرنسا. وبالمقابل، يمتنع الأول عن أي تدخل في فلسطين ويبدو معاديًا لتجنيد عرب فلسطينيين.

ويتقاسم لورانس وسايكس رؤية عامة واحدة. فهما يريان نوعًا من ربيع شعوب شرقية (أرمن وكرد وعرب ويهود) سوف تتحرر تحررًا نهائيًا من العثمانيين وستحيا في وفاق جيد تحت وصاية البريطانيين المقبولة ولكن المؤقتة. وهما لا يريان الخطر الناجم عن تناقض الأهداف القومية لكل شعب من هذه الشعوب ويحاولان تدارك النزاعات المتوقعة بالدعوة إلى إخاء الأجناس والديانات وبالدعوة، في اللحظة المباشرة، إلى الاعتدال في التعبير عن المطالب. والحال أن بعض الفرنسيين، كلويس ماسينيون، وهو آنذاك عضو نشيط في بعثة بيكو المكلّفة بتمثيل المصالح الفرنسية في الشرق الأدنى، يتقاسمون هذه الرؤية وإن كانوا يريدون إحلال الفرنسيين محل البريطانيين في مهمة تقديم المشورة.

وعلى الرغم من تحذيرات عقول متبصرة من المدرسة القديمة كاللورد كيرزون، وبعد عدة صياغات متعاقبة، تعتمد الحكومة البريطانية في ٢ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩١٧ تصريح بلفور.

والتطور الذي حدث في عام ١٩١٧ تطور رئيسي. وإذا كنا قد بقينا ضمن منظورات السيطرة الأوروبية، فقد أصبح من المسلم به الآن أن مبدأ القوميات، وقد صار حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، يسري على الجماعات السكانية المسلمة، أو، على الأقل، على بعضها.

التحكيمات الأولى

مع مجيء خريف ١٩١٧ – ١٩١٨، تتجمد العمليات العسكرية في الشرق الأدنى. ويُبدي الجيش العثماني الذي يقوده ضباط ألمان مقاومة بطولية على الرغم من علاقة قوى في عدد الجنود كما في العتاد أقل مؤاتاة دومًا. كما يتوقف الزحف البريطاني بسبب سحب قوات [من الشرق الأدنى] لصالح الجبهة الغربية الأوروبية حيث ستدور المعركة النهائية. ويحدث الشيء نفسه مع جيش سالونيك، المسمّى بجيش الشرق، والذي جرى تشكيله بعد الجلاء عن الدردنيل، وهو تحت قيادة فرنسية.

وبعد انسحاب روسيا من الحرب وعقد معاهدة بريست – ليتوفسك في ٣ مارس/ آذار ١٩١٨، تشهد الدولة العثمانية زوال خطر العدو التاريخي. وهي تسترد أراضي كارس وأردلخان وباطوم القوقازية التي فقدتها في عام ١٨٧٧. وتجد جماعة تركيا الفتاة غواية قوية في تحقيق وحدة جميع الشعوب التركية من البحر المتوسط إلى الصين باستعادة الأفكار الطورانية. ومن شأن المرحلة الأولى أن تتمثل في فرض السلطة العثمانية على مجمل القوقاز عبر تحطيم مقاومة الدول المسيحية الآخذة بالتشكل (جيورجيا، أرمينيا). وتعترض ألمانيا على ذلك باسم الأولوية التي يجب أن تُعطى لمواجهة الخطر البريطاني. على أن وصول قوات بريطانية إلى باكو يُعَدِّل المعطيات. ويتم شن الهجوم العثماني النهائي في مستهل سبتمبر/ أيلول ١٩١٨ وينجح في التغلغل حتى أذربيجان. وإذا كان الوقت قد تأخر كثيرًا بالفعل بالنسبة للدولة العثمانية، فإن القوقاز إنما تغرق في دورة حروب يخوضها الجميع ضد الجميع.

وسحب قوات من الجبهة الروسية يمنح الألمان على الجبهة الغربية تفوقًا عدديًا مؤقتًا قبل وصول القوات الأميركية ويتعين على الفرنسيين والبريطانيين

التصدي لـ«الضربات العنيفة» من جانب الجيش الألماني باستخدام قدراتهم على تحريك قواتهم الاحتياطية الاستراتيجية بسرعة. ويقدر تحول حرب المواقع إلى حرب تحركات، تصبح الميزة الهائلة المتمثلة في التزود بالبترول ميزة حاسمة بشكل متزايد باطراد. وتتمتع جيوش الحلفاء في عام ١٩١٨ على نطاق واسع بمركبات ودبابات وطائرات. واعتبارًا من أغسطس/ آب ١٩١٨، ينتقل الحلفاء إلى الهجوم ويهاجمون من طرف من أطراف الجبهة إلى الطرف الآخر بلا توقف. وبحسب تعبير اللورد كيرزون، فإنهم يحرزون النصر راكبين موج البترول. وفي الأوساط الحاكمة الفرنسية، يجري التفكير بلغة «سوريا نافعة» تسمح بالوصول إلى الموارد البترولية مما بلغة «سوريا الطبيعية» التي من شأن تكاليف إدارتها أن تكون باهظة بشكل خاص قياسًا إلى مكاسب غير مؤكدة.

وفي غمرة الانتصارات الأولى لدول الوفاق، تنتقل الجيوش المحيطية إلى الفعل في منتصف سبتمبر/ أيلول ١٩١٨ سواء كان ذلك في العراق أم في فلسطين أم في سالونيك. ويؤدي انهيار بلغاريا في ٢٦ سبتمبر/ أيلول إلى عزل الإمبراطورية العثمانية التي تصبح عاصمتها عرضة للخطر. وفي مستهل أكتوبر/ تشرين الأول، يحاول العثمانيون فتح مفاوضات للهدنة، لكن البريطانيين يريدون أولاً الاستيلاء على الحد الأقصى من الأراضي لكي يكونوا في موقع قوة عند التسوية النهائية.

وفي سوريا، تدخل قوات الأمير فيصل دمشق في الأول من أكتوبر/ تشرين الأول ١٩١٨. ويفرض الفرنسيون سلطتهم في بيروت في العاشر من أكتوبر/ تشرين الأول.

ومن نواحٍ كثيرة، تعد هدنة مودروس الموقعة في ٣٠ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩١٨ استسلامًا فرضه البريطانيون من جانب واحد من دون تشاور مع حلفائهم. وهي تفتح من دون شرط كل الأراضي العثمانية أمام قوات الحلفاء. وفي الأسابيع التالية، يجري احتلال العاصمة إلى جانب جزء من الولايات الأناضولية.

وفي اللحظة التي تنهار فيها الدولة العثمانية، يتضح الثقل السياسي للولايات المتحدة بشكل متزايد باطراد. ويوضح ويلسون بجلاءٍ عداءه لتكوين مناطق نفوذ وتفضيله لوصاية على الأقاليم المفتوحة تمارسها دولة محايدة باسم عصبة الأمم. وسعيًا إلى أرضائه (وإلى كسب الوقت)، تنشر فرنسا وبريطانيا العظمى، بعد

التشاور معه، بيانًا مشتركًا في ٧ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩١٨[٤]: «إن الهدف الذي تتوخاه فرنسا وبريطانيا العظمى من وراء خوضهما في الشرق الحرب التي أطلقها الطمعُ الألماني، هو التحرير الكامل والنهائي لشعوبٍ تعرضت على مدار زمن جد طويل للاضطهاد من جانب الترك وإقامة حكوماتٍ وإدارات قومية، تستمد سلطتها من مبادرة الجماعات السكانية الأهلية ومن خيارها الحر.

«ولتحقيق هذه المقاصد، اتفقت فرنسا وبريطانيا العظمى على تشجيع ومساعدة إقامة حكومات وإدارات أهلية في سوريا وفي بلاد الرافدين المحرَّرة حاليًا من جانب الحلفاء أو في الأراضي التي يتوخون تحريرها ولأجل الاعتراف بهذه الحكومات والإدارات بمجرد قيامها بالفعل. وبعيدًا عن الرغبة في فرض هذه المؤسسات أو تلك على سكان هذه المناطق، ليس لديهما ما تحرصان عليه سوى تأمين سير العمل الطبيعي للحكومات والإدارات – التي سيحصلون عليها بحرية– عبر دعمها وعبر مساعدة فعالة. إنّ تأمين قضاء محايد ومنصف للجميع وتسهيل التنمية الاقتصادية للبلد عن طريق حفز وتشجيع المبادرات المحلية وتشجيع نشر التعليم وإنهاء الانقسامات التي استغلتها السياسة التركية على مدار زمن جد طويل: ذلك هو الدور الذي تتبناه الحكومتان المتحالفتان في الأراضي المحررة.».

وتترتب على الإشارة إلى سوريا آثار محلية عديدة. وهكذا ففي فلسطين المحتلة من البريطانيين، يجري ادعاء انتماءٍ إلى «سوريا الجنوبية» للاستفادة من وعود البيان ولاستخدامها ضد الأطماع الصهيونية. وفي سوريا نفسها، يُعَدُّ الوضع مشوّشًا بشكل خاص. فخصوم فيصل يعلنون أنهم سوريون ويرفضون العرب بوصفهم بدوًا مجردين من التمدن. ويتخذ الموقف نفسه المسيحيون الموالون للفرنسيين. والبيان الفرنسي – البريطاني لا يشير إلى العرب. فيتصرف فيصل ومستشاروه بذكاء طارحين أنفسهم كقوميين يرفضون الانتماء الديني («لكل امرئ ديانته والوطن للجميع») وبانين خطابًا تركيبيًّا يخاطب «الأمة العربية السورية».

إلاّ أنه في الرابع من ديسمبر/ كانون الأول يذهب كليمنصو إلى لندن للقاء لويد جورج. وهدفه هو تذليل الصعوبات الآتية من الشرق الأدنى ضمن إطار التسوية العامة للحرب. وخلال لقاء من دون شاهد، يترك كليمنصو فلسطين وولاية الموصل للبريطانيين في مقابل ضمانات بشأن المسائل البترولية والتسوية العامة.

وعند انعقاد مؤتمر الصلح، يبدو الأميركيون بوصفهم المحكّمون في الموقف. وشعبية الرئيس ويلسون طاغية. وإذا كان معاديًا لأسس الإمبريالية الأوروبية، فإنه مقتنع مع ذلك بأن الجماعات السكانية غير الأوروبية ليست ناضجة للاستقلال وبأن من الضروري الوصاية عليها مؤقتًا. فيتحول مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها إلى مبدأ رضاء المحكومين وحده. وعلى هذا الأساس بالتحديد يجري اعتماد المادة ٢٢ الشهيرة من ميثاق عصبة الأمم في ٢٨ أبريل/ نيسان ١٩١٩ في فرساي: «١. تنطبق المبادئ التالية على المستعمرات والأراضي التي لم تعد، على أثر الحرب، تحت سيادة الدول التي كانت تحكمها من قبل والتي تسكنها شعوب ليست قادرة بعدُ على حكم نفسها بنفسها، في ظروف العالم الحديث الصعبة صعوبة خاصة. إن رفاهية وتطور هذه الشعوب يشكلان رسالة مقدسة للعالم المتمدن، ومن المناسب تضمين هذا الميثاق ضمانات من أجل إنجاز هذه الرسالة.

«٢. إن الطريقة الأمثل لتحقيق هذا المبدأ عمليًا هي تخويل الوصاية على هذه الشعوب للأمم المتقدمة المؤهلة، بحكم مواردها أو خبرتها أو موقعها، لتحمُّل هذه المسؤولية على أفضل نحو والتي توافق على قبولها؛ ومن شأنها ممارسة هذه الوصاية بوصفها منتدبة وباسم العصبة. [...].

«٤. إن بعض الجماعات، التي كانت تنتمي في السابق للدولة العثمانية، قد بلغت درجة من التطور بحيث إن وجودها كأمم مستقلة يمكن الاعتراف به مؤقتًا، شريطة أن توجه نصائح ومساعدة دولةٍ منتَدِبَةٍ إدارتها حتى اللحظة التي تكون فيها قادرة على التصرف بمفردها. ولا بد من مراعاة أماني هذه الجماعات بالدرجة الأولى فيما يتعلق باختيار الدولة المنتَدِبَة.».

وفي آن واحد، يشكل مبدأ الانتدابات تجسيدًا للاندفاعة الأخيرة للإمبريالية الأوروبية في العالم الإسلامي وفي الوقت نفسه شجبًا لها، بما يعد واحدًا من مكتسبات تطور العلاقات الدولية خلال الحرب العالمية الأولى. ويمكن فهم هذا التحول، في آن واحد، من زاوية التطور الطويل للمجتمعات الإسلامية المستقلة في سيرورة تحديثها المعقدة ومن زاوية الآثار المترتبة على سياسات المتحاربين خلال الحرب والساعين إلى إثارة السكان «الأهالي» في الإمبراطوريات المعادية، ومن زاوية التأكيد الصعب لقانون دولي جديد قائم على المساواة فيما بين الشعوب، ومن

زاوية إعادة تعريف المصالح الاقتصادية للدول العظمى جراء انبثاق الرهانات البترولية.

وفي اللحظة المباشرة، تبقى الإمبراطوريات الاستعمارية في أراض إسلامية، لكن التوسع الاستعماري يتوقف جراء عجز الشرعية كما جراء اتضاح أن هذه الإمبراطوريات نفسها يصبح من الصعب بشكل متزايد باطراد إدارتها، من حيث تكاليف الإدارة كما من حيث العبء المتزايد الذي ينطوي عليه حفظ النظام الداخلي والحماية من التهديدات الخارجية. والحال أن المنظومة البريطانية هي الضحية الأولى لهذا منذ مستهل حقبة ما بعد الحرب.

مولد الشرق الأوسط

في مستهل عام ١٩١٩، تبدو القوة البريطانية في العالم الإسلامي غير قابلة للتصدي لها. فنحو مليون من الجنود يرابطون من مصر إلى أفغانستان في بلدان تعد من الناحية النظرية مستقلة أو مستعدة للاستقلال. وحتى مع أننا بإزاء قوات كولونيالية إلى حد بعيد، فإن هذا العبء يصبح غير محتمل بالنسبة للماليات البريطانية بعد النفقات الباهظة التي تطلبتها الحرب. ثم إن القوات «البيضاء» المنبثقة من التطوع أو التجنيد للدفاع عن الوطن لم تعد تحتمل إبقائها في ظروف عسكرية. والتأخر في تسريح القوات يستثير في كل مكان تقريبا عصيانات مقلقة بشكل خاص. ويتطلب الأمر بضعة شهور لإدراك أن الإمبراطورية مترامية الأطراف أكثر من اللازم وأن من الضروري القيام بانسحاب أو على الأقل إجراء إعادة انتشار.

وينشب الجدل بين المدافعين عن إمبريالية كلاسيكية مستندة إلى عبء الرجل الأبيض والداعين إلى «إمبريالية جديدة» من شأنها أن تتحقق عبر تنازل سريع عن السلطات لسلطات محلية مع ضمان حفظ المصالح الحيوية البريطانية. وبالنسبة للأكثر جسارة في المجموعة الثانية كتوماس إدوارد لورانس، يصل الأمر إلى حد إمكان تصور تكوين في الأمد المتوسط لـ «دومينيون أسمر» إسلامي في داخل الكومونويلث الآخذ بالتشكل. والأفق هو بالفعل أفق تكوين دول وأمم. والحال أن الثورة المصرية في عام ١٩١٩ والمأزق السياسي الذي أعقبها، وانسحاب القوات

البريطانية من سوريا، والاضطرابات في فلسطين في عام ١٩٢٠ والثورة العراقية المعاصرة لها إنما تبرهن على استحالة مواصلة تطبيق الصيغة الإمبريالية القديمة. ووصول ونستون تشرشل إلى وزارة المستعمرات في عام ١٩٢١ وإنشاء إدارة الشرق الأوسط يضفيان طابعًا مؤسسيًا على الصيغة الجديدة.

والحال أن الشرق الأوسط، والذي عرّفه البعض على نحو ساخر بأنه المساحة الموجودة بين وزارة المستعمرات ووزارة الهند، سوف يجري إبقاؤه خارج البناء المؤسسي للإمبراطورية البريطانية. وسوف يتألف من دول «مستقلة» ترتبط ببريطانيا العظمى بمعاهدات ثنائية. وسوف تكفل هذه المعاهدات أمن «طرق المواصلات الإمبراطورية» المعرّفة بأنها الطرق البحرية (قناة السويس والبحر الأحمر والخليج الفارسي) والطرق الجوية (شبكة من المطارات العسكرية بسبيلها إلى أن تُنشأ وتسمح بالذهاب من إنجلترا إلى الهند بالمرور دومًا فوق أراضٍ واقعة تحت السيطرة أو النفوذ البريطانيين) وخطوط أنابيب النفط التي سيجري مدها. ومما له دلالته أنهم لم يعودوا يتحدثون، خلافًا لما كان في مستهل القرن، عن السكك الحديدية. والحال أن الجيوش الجديدة سوف يتم تأطيرها، مؤقتًا على الأقل، بضباط بريطانيين سوف يقومون بتنظيمها. وسوف يجري اختزال الانتشار العسكري المحلي اختزالاً ملحوظًا لصالح السلاح الجوي القادر على ضرب المناطق المتمردة في أي مكان.

والإمبراطورية، عن طريق المعاهدات، بدعة جذرية. فهي تتخلى عن المفهوم التقليدي الخاص بالأراضي لصالح المفهوم الخاص بالشبكات الهادفة إلى الحفاظ على الجزء «النافع» من الفضاءات الجديدة. وهي تنطوي على تغير في العقليات من جانب المديرين الاستعماريين الذين يجب عليهم أن يقبلوا فكرة نقلٍ سريع إلى هذا الحد أو ذاك للاختصاصات لصالح النخب المحلية. إلاّ أنه إذا كان لا مفر من أفول السلطة المباشرة، فإن النزعة التدخلية سوف تظل أحد المعطيات الثابتة. والحال أن المندوب السامي، ثم السفير البريطاني، سوف يكون فاعلاً مستديمًا في المشهد السياسي مسؤولاً عن السهر على إبقاء أطقم مناسبة للمصالح البريطانية في السلطة.

والمختبَرُ هو الانتداب البريطاني على العراق مع إقامة ملَكية في عـام ١٩٢١ عُهِدَ بها إلى فيصل الهاشمي. ويتم خلق شرق الأردن في العام نفسه عـن طريـق فصله عن فلسطين ويصبح إمارة على رأسـها عبـد الله، الأخ الأكبـر لفيـصل. وتحصل مصر في عام ١٩٢٢ على استقلال في ظل تحفظات مصيرُها أن تُـسوّى بموجب معاهدة. وتظل البلدان العربية المطلة على ساحل الخليج محميات مع تدخل بريطاني ضعيف في الشؤون الداخلية. أمّا المملكة السعودية الآخذة بالتـشكل فيـتم إدراجها في الترتيبات البريطانية ويبدو ابن سعود شريكاً مـصغيًا للقـوة العظمـى السائدة.

وفي شرق البحر المتوسط، يبدي الفرنسيون إعجـابهم بـالنموذج البريطـاني ويخشونه. ففي البداية، أرادوا المضي في الاتجاه نفسه ساعين إلـى شـراكة مـع فيصل. وقد تسبب المتطرفون من المعسكرين في فشل التسوية التي جرى تصورها في أواخر عام ١٩١٩، ويحتل الجيش الفرنسي دمشق في يوليـو/ تمـوز ١٩٢٠. ومنذئذ، يجري تعريف القومية العربية بأنها العدو، ليس فقط بحكم قـدراتها علـى الإزعاج في الشرق الأدنى، وإنما أيضًا بحكم خطر امتدادها إلى الشمال الأفريقـي. ويتم تبني خيار التقسيم الترابي. على أن الأفق إنما يتمثل في الأمد المتوسط بالفعل في الوصول إلى الاستقلال مع نقل الاختصاصات التقانية والسياسية.

الإسلام والقومية

كانت استحالة فرض سيطرة مباشرة أوروبية قد دلت عليها حـربُ اسـتقلال تركيا. وخلال مؤتمر الصلح، لم تكن رغبة الأوروبيين في إدارة الأناضـول قويـة وكانوا على استعداد لأن يعهدوا بها إلى الأميركيين على شكل انتداب. وقد ارتـأت معاهدة سيفر في ١٠ أغسطس/ آب ١٩٢٠ تقسيمًا للأناضول بين الدول الأوروبيـة ودولتين كردية وأرمنية. بما لا يترك للترك سوى وسط شبه الجزيرة. والحـال أن الحركة القومية التي يقودها مصطفى كمال المنشق منذ عام ١٩١٩ إنما يغتنم هـذا الظرف لكي يؤلف بين كل المسلمين. وتعقب ذلك حـرب اسـتقلال منهكـة تَـرُدُّ الفرنسيين إلى سوريا وتطرد اليونانيين. وتسجل معاهدة لوزان في ٢٤ يوليو/ تموز ١٩٢٣ موت الدولة العثمانية وتكرس وجود تركيا مـستقلة تمامًـا (جـرى إلغـاء

الامتيازات بصفة نهائية) بعد الإلغائين المتعاقبين للسلطنة والخلافة العثمانيتين. ويجري إعلان الجمهورية في ٢٩ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٢٣.

ومشروع الكمالية هو بناء دولة – أمة تركية ذات قوام سكاني مسلم أساسًا وإن كانت تنتمي تمامًا إلى أوروبا. وهذا ثورة ثقافية مفروضة من فوق بحسب خطة منهجية ومتماسكة. فالرغبة المعلنة هي أن تصبح تركيا دولة حديثة. وتبادلات السكان مع اليونان تكرس اختفاء الجماعات المسيحية الأناضولية الكبرى التي تعرضت في الفترة السابقة للمذابح والترحيلات القسرية. ويراد للقطيعة مع الماضي أن تكون قطيعة كلية. فيجري فرض العلمانية بوصفها علامة على التقدم. ويتعرض للحظر كثير من العلامات الخارجية للممارسات الدينية وما يبقى من المؤسسات الدينية يوضع تحت رقابة صارمة، إلى درجة أنه أمكن الحديث عن دولنة الدين. ويتم تبني الأبجدية اللاتينية في عام ١٩٢٨. ويصبح استخدام الاسم العائلي، كما في الغرب، إلزاميًا. وتحصل النساء على حق التصويت في عام ١٩٣٥، أي قبل عشر سنوات من حصول النساء عليه في فرنسا. وفي عام ١٩٣٢، يُعَدُّ فوز امرأة تركية بلقب ملكة جمال العالم انتصارًا قوميًا عظيمًا.

والحال أن تعب السكان بعد أكثر من عشر سنوات رهيبة وهيبة منقذ الأمة إنما يسمحان بفرض ميثولوجيا قومية جديدة تجعل من الترك أحفاد أقدم سكان الأناضول (الحثيين) مع نفي تاريخ هذه المنطقة الممتد لعدة آلاف من السنين. والمشروع هو إعادة بناء أمة انطلاقًا من الجماعة الفلاحية الأناضولية والسكان العديدين اللاجئين من البلقان ومن بقية أرجاء الدولة العثمانية التي اختفت من الوجود. ويحتدم الهوس باختلاق الميثولوجيات في ثلاثينيات القرن العشرين فيجعل من الترك أصحاب أكبر حضارة إنسانية. أمّا الأقليات غير المسلمة، أو بالأحرى ما بقي منها، فيجري تهميشها، كما يجري تجريد المسلمين غير الترك، بل وغير السنّة، من أي هوية خاصة. والحال أن التمردات الكردية المدفوعة في آن واحد بالدفاع عن الإسلام وبالخصوصية الإثنية إنما يتم قمعها بقسوة.

وتتحقق الأوربة عبر الثياب كما عبر تبني نُظُم قانونية بأكملها. ويبدو النظام الجديد سلطويًا بشكل خاص وتبدو نزعته القومية مفرطة الحساسية حيال أي علامة من علامات التعدي الأجنبي. وتفضي الكمالية إلى إجماعية قومية ترفض أي تعددية.

والحال أن جمهورية تركيا، بنزعتها القومية وإقصائيتها، إنما تعد قريبة تمامًا من الدول البلقانية التي ظهرت بعد زوال الدولة العثمانية. كما أنها توقع ميثاقًا بلقانيًا في عام ١٩٣٤. وعلى الرغم من أن سكانها مسلمون، إلاّ أنها تعبر عن رفض للتراث الإسلامي المخلوط بتراث العرب. والحاصل أن العلمانية والحداثة إنما يعطيان صورة جديدة للبلد في أوروبا سواء كان ذلك في الديموقراطيات أم في الأنظمة الشمولية.

وقد حاول البريطانيون الاستفادة من ظرف عام ١٩١٩ وامحاء روسيا لفرض شبه حماية على فارس. وحتى إذا كانت الحكومة تقبل هذا الاتفاق، إلاّ أن من غير الممكن الحصول على تصديق برلماني عليه ويبدو البلد على حافة التفكك بعد نوائب الحرب العالمية الأولى. وتؤدي انتفاضة قومية إلى انقلاب في ٢١ فبراير/ شباط ١٩٢١، بقيادة رضا خان، قائد اللواء القوزاقي. ويصبح الجيش القوة الرئيسية المنظَّمة ويستعيد تدريجيًا الوحدة الترابية للبلد. وفي عام ١٩٢٥، يخلع رضا خان الأسرة الملكية القاجارية ويؤسس أسرته الملكية هو، حيث كان رجال الدين معادين لفكرة الجمهورية بسبب المثال الكمالي.

ويطرح الشاه الجديد رضا بهلوي نفسه بدوره بوصفه تحديثيًا سلطويًا. ويتمثل أول نجاح كبير له في إلغاء الامتيازات في عام ١٩٢٨ بفضل اعتماد قانون مدني وتشريع جزائي يستلهمان نماذج أوروبية إلى حد بعيد. ويحاول النظام الجديد إرساء نزعة قومية قائمة أساسًا على استحضار الأمجاد السابقة على الإسلام. وفي عام ١٩٣٥، يتخذ البلد اسم إيران الذي، وإن كان شائع الاستخدام بين السكان، يسمح خاصةً بفرض صورة للبلد في الخارج أحدث من صورة فارس. ويجري تطوير التعليم العلماني، بل والأنثوي. ويتعرض رجال الدين الشيعة الرافضون لهذه الإصلاحات لقمع قاس. وفي عام ١٩٣٦، يجري حظر ارتداء الحجاب. على أن خطاب النظام الجديد ليس خطاب التغريب، خلافًا لخطاب جمهورية تركيا. ويجري تعريف مساهمة أوروبا من زاوية التقانات والأدوات، أمّا الإحالة الثقافية فهي إلى إيران قبل الإسلام. وهكذا فإن التقويم الشمسي الذي جرى اعتماده إنما يحيل إلى التاريخ الإيراني.

وقد قطع رضا شاه شوطًا أقل بكثير من مصطفى كمال في طريق العلمنة. وقد سمحت حكومته القاسية إلى أقصى حد بتحولات ثقافية واقتصادية مهمة. كما

نجح في استعادة الدولة الإيرانية ومدّ سلطته على مجمل الأرض الإيرانيــة. وحــلّ الاتحاد السوفييتي محل روسيا القيصرية بوصفه العدو الشمالي. وسعيًا إلــى الحــدّ من النفوذ البريطاني، انخرط الشاه البهلوي الأول فــي اختبــار أولٍ للقــوة بــشأن الامتيازات البترولية لشركة النفط الأنجلو- فارسية المكتوب لها أن تصبح شــركة النفط الأنجلو – إيرانية. وفي ثلاثينيات القرن العشرين، سعى إلى تقارب معين مــع ألمانيا النازية حتى يكفل استقلال بلده بشكل أفــضل، مؤججًــا بــذلك انزعاجــات بريطانيا العظمى.

وكما في حالة الكمالية، يبدو أن الاستقلال السياسي المكتسب عــن أوروبــا لا بد له من أن يتحقق عبر سياسةٍ إرادويةٍ قوامها التحديث/ الأوروبة على حــساب المؤسسات الدينية التقليدية وتتدرج في استمرارية الإصلاحية النخبوية التي عرفتها الأزمنة السابقة. والحال أن التجربتين التركية والإيرانية إنمــا تمــثلان أوج، بــل الوصول إلى حدود الإصلاحية السلطوية للدولة والتي ميــزت الفتــرات الــسابقة. وتكمن مأثرتهما في استعادة احترام الذات بفضل الاستقلال المستعاد وإذكاء أمجــاد قومية ذات طابع ميثولوجي إلى حد بعيد. على أن ثمن هــذا فــادح. فالإصــلاحية السلطوية قد أحدثت، بأكثر أيضًا مما في القرن التاسع عشر، طلاقًا صــادمًا بــين استمرارية الثقافة الإسلامية والحداثة مع تجريد هذه الأخيرة من مكونها الرئيــسي، ألاَ وهو قبول السكان المعبر عنه من خلال مؤسسات ليبرالية وديموقراطية.

وهنا يتشكل شَرَكٌ رهيب. فلبسط ارتغاء للسلطوية إنما يجازف بــأن يكــون مصحوبًا بردة فعل إسلامية رافضة في نهاية المطاف لمجمل الحداثة المستوردة.

الهند البريطانية وشراك الطائفية

تعد الهند البريطانية، في النصف الثاني القرن التاسع عشر، بــؤرة محوريــة بشكل خاص للإصلاحية الإسلامية التي تتطور بشكل موازٍ مــع إصــلاحية فــي الهندوسية ذات طبيعة مماثلة. والحال أن العودة إلى الأصول إنما تتحقق عبر لجوء متزايد إلى مصادر الإسلام العربية. وكمــا فــي بقيــة العــالم الإســلامي، تميــل الإصلاحية إلى الانقسام في مستهل القرن العشرين إلى حداثية وأصولية.

وحتى الحرب العالمية الأولى، بدا المسلمون الهنود بوصفهم الداعمين الأكثــر حزمًا للسيطرة البريطانية. وكانت الحرب ضد الدولة العثمانية، الخلافة المعتــرف

بها للإسلام السنّي، محنة رهيبة. وفي عام ١٩١٩، نجد لأول مرة أن حركة شعبية قوية تُوَحّدُ المسلمين الهنود باسم الحفاظ على الخلافة. وهي تشهد عدة حوادث أعمال عنف قبل أن تتلاشى أمام واقع إلغاء مصطفى كمال للخلافة. والحال أن حزب المؤتمر الذي يقوده غاندي قد قدّم لهذه الحركة دعمه، لكن النتائج كانت غائمة بشكل خاص. وتحيل تيمة الخلافة إلى تيمة إقامة دولة إسلامية خالصة ومن شأن استقلال الهند في نهاية المطاف أن يطرح مسألة وضعية المسلمين القادمة. والمطلب المعتَمَدُ آنذاك هو تكوين دائرة انتخابية مسلمة هندية منفصلة سعيًا إلى السماح باقتسامٍ للسلطات بين المسلمين والهنود.

وإذا كان بعض المسلمين يشاركون في الحركة الغاندية باسم رسالة العدالة الإنسانية الشاملة المتضمنة في القرآن، فإن الاتجاه الأقوى هو اتجاه الطائفية (*communalism*) الجامعة للمسلمين باسم مصالحهم الخاصة على حساب التماهيات المناطقية أو القومية التي تربطهم بالهندوس. وبالمقابل، فإن تيمات الجامعة الإسلامية تهمهم، خاصة مسألة فلسطين.

والحال أن البريطانيين قد بدءوا سيرورة نقل السلطات بإتاحتهم للأهالي الوصول إلى تولي الوظائف العامة الرفيعة وبزيادتهم لسلطات المجالس الإقليمية المنتخبة. وفي عام ١٩٣٥، يصبح الحكم الذاتي الإقليمي واقعًا. والهدف المعلَن هو الوصول التدريجي إلى وضعية الدومينيون. وفي البنى السياسية الجديدة، جرى تشكيل دوائر انتخابية منفصلة للأقليات ومن بينها الأقلية المسلمة. وبحسب الأهمية العددية للمسلمين، فإنهم يحتلون موقعًا رئيسيًا في الأقاليم التي يمثلون فيها نسبة مهمة من السكان (البنغال، البنجاب) أو يضطرون في أماكن أخرى إلى الانحياز إلى حزب المؤتمر. ولا تعود الهوية الإسلامية مجرد هوية ثقافية، فهي تكتسب واقعًا سياسيًا من دون أن تنجح في التعبير عن نفسها ضمن أفقٍ يشمل كل الهند، ومن هنا حدوث تململٍ مقيمٍ يجد لنفسه ترجمة في موقف دفاعي وفي المطالبة التي يعاد التأكيد عليها بوضعية خاصة مع قوانين أحوالٍ شخصيةٍ وضمانات سياسية في مواجهة الأغلبية الهندوسية. ويؤدي تكاثر أعمال العنف «الطائفية» بين الهندوس والمسلمين إلى تعزيز هذا الشعور الانفصالي الذي لا يتخذ بعدُ شكل مطالبة بتكوين أرض متمايزة.

وقد يتخذ خطاب حزب المؤتمر شكلاً مزدوجًا. فيرى غاندي أن النزعة القومية الهندية يجب أن ترجع إلى مصادرها الدينية ؛ ففي ظل ملكوت الإله، من شأن كل الجماعات الدينية أن تجد الحماية ومن شأن الفقراء أن ينهضوا من درك الفقر. أما نهرو فهو يرى أن تبني النموذج الاشتراكي والعلماني من شأنه أن يسمح بتجاوز المواجهات الدينية. ولا تكفي هذه التوجهات لتهدئة مخاوف الأقليات التي ترى في حزب المؤتمر التعبير السياسي عن الأغلبية الهندوسية.

وقد قام القوميون الهندوس بتحميل البريطانيين المسؤولية عن الانقسام الطائفي للمجتمع، في حين أنهم بذلوا كل ما في وسعهم لإدارة وضع متزايد الصعوبة باطراد. والواقع أن حركة التحديث نفسها مع أنطوت عليه من توسيع للتعليم هي التي تُنتج أشكال الوعي الطائفي الجديدة حيث نجد، من جهة، الإصلاحية الدينية الداعية إلى العودة إلى الأصول، و، من الجهة الأخرى، استخدامًا سياسيًا للتاريخ. وبالنسبة للراديكاليين الهنود، يُعَرَّفُ الإسلام بوصفه كيانًا غريبًا جرى فرضه بالعنف على الهند، وبعض المسلمين يشيدون بالأيام المجيدة للإمبراطوريتين التيمورية والمغولية لكي يطالبوا بالاعتراف بوجود أمتين منفصلتين.

وحيثما كان المسلمون أقلية بشكل خاص، فإن اتجاه الأصوليين هو الدعوة إلى وجود ثقافة ومجتمع مسلمين يشكلان كليةً في حد ذاتها قائمة على الاقتداء بسنة النبي، وتنقية الدين تتحقق عبر رفض كل من الثقافة الدينية الشعبية، المتهمة بالخرافة، والثقافة الاستعمارية. فينجم عن ذلك ورع قائم على المراعاة الصارمة للقواعد الدينية. وإذا كانت الانفصالية تعبر عن نفسها هنا بالانغلاق عن بقية العالم، فإنها تسمح، على نحوٍ مُفارِق، بالتخلي عن أي مرجعية سياسية أو ترابية وبالعيش عيشًا منفصلاً في مجتمع غالبيته غير مسلمة.

والوضع الهندي مثال مضاد لما يجري في تركيا وإيران. فغياب الحداثة السلطوية والإنشاء التدريجي لمؤسسات ليبرالية في سياق تعددية دينية يدفعان إلى تشكل انفصالية سياسية، بل اجتماعية. والحق أن هذا الاتجاه نجده أيضًا في الهندوسية: رفض العادات التقليدية، لإيجاد ممارسة قائمة على نص مقدس وعصر مرجعيين يجري اعتبارهما مثاليين، اللجوء إلى وسائل جديدة للدعاية والترويج

والاتصال (المطبوعات أساسًا، في ذلك العصر). وعند المسلمين كما عند الهندوس، نجد أيضًا التأكيد على نزعة انفصالية ذات ميل سياسي (إقبال، غاندي) وحداثيين حريصين على إيجاد حلول للتوفيق بين التراث الديني بعد تنقيته والثقافة الأوروبية. ولأن المسلمين والهندوس كانوا جد متشابهين، فقد كانوا مدفوعين إلى التصادم أمام البريطانيين الذين يصبحون بلا حول ولا قوة بشكلٍ متزايد باطراد.

بناء دول في الشرق الأوسط

إن الاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، حتى وإن كان يجد ترجمة له في صورة الانتداب الفاسدة، إنما يعني تعاقدًا على بناء دولٍ مصيرها أن تصبح مستقلة. ومن الناحية الحقوقية، تعلق صيغة الانتداب الامتيازات من دون أن تلغيها، إلاَّ أن من الواضح أن من غير الممكن العودة إلى الوراء. وتفرضُ ضرورتان رئيسيتان نفسيهما منذ البداية: استخلاص الاستنتاجات المترتبة على زوال الدولة العثمانية وأخذ وجود نزعة قومية عربية توحيدية في الحسبان.

والحال أن الدولة العثمانية، بإدارتها الدينية السنّية، لم تعترف بوجود مسلمين غير سنيّين في حين أن غير المسلمين قد حصلوا على وضعية طوائف منفصلة، وهي وضعية كرستها الدولة. ويؤدي اختفاء الدولة العثمانية إلى إعادة تعريف التنظيم الديني السنّي في إطار الفضاء الترابي الجديد للدولة. والحال أن «مفتين كبارًا» أو «مُفتييّ الجمهورية» إنما يحتلون الموقع الذي اختصت به المركزة الاسطمبولية. وفي الوقت نفسه، يسعى المسلمون غير السنيّين إلى التحرر من الوصاية السنّية.

وأخيرًا، فإن الدولة واقعة مؤقتًا على الأقل تحت سيطرة مسيطرين خارجيين. والنتيجة المترتبة على هذا الوضع الفعلي هي دفع المسلمين إلى تبني النموذج الطائفي الذين كان إلى ذلك الحين مقصورًا على غير المسلمين. ويتحقق هذا التطور تدريجيًا وتسجله الأوامر الصادرة عن سلطة الانتداب، ثم عن الدولة المستقلة.

وليست سيرورة تحول المسلمين إلى طائفة تلاعبًا من جانب السلطة الخارجية، لكن سياستها تتدخل فيها بالضرورة. وترى فرنسا في دولتيها المشرقيتين وسيلة لمواجهة النزعة القومية العربية التوحيدية ولتبني رسالة نبيلة،

هي الاتجاه إلى تحرير جماعات بشرية كانت حتى ذلك الحين مُهَانةً وراسفةً في أغلال حالة إخضاع. وتنتهج بريطانيا العظمى سياسة مخالفة لذلك في العراق، إذ تعهد بإدارة أجهزة الدولة الجديدة إلى قوميين عرب سنّة. وقد عبّرَ الشيعة الذين يُعَدّون الأغلبية عن معارضتهم الحازمة للبناء الانتدابي ولا يبدو أنهم كانوا يتمتعون بالنخب الضرورية لتسيير عمل الإدارة الجديدة.

والحال أن الدول المنتدبة والتي يعد وجودها محدودًا (بضع مئات من الموظفين) قد عرّفت، بتحديدها تعريفًا ترابيًا وعاصمةً، إطار الفعل السياسي للنخب السياسية المحلية. فعلى هذه النخب أن تتولى السيطرة على المجال المحدَّد بهذا الشكل وذلك بكسب تبعية مجمل الأرض للعاصمة الجديدة. ويجب على بيروت أن تحصل على الاعتراف بصدارتها على مجمل لبنان، كما يجب أن تحصل دمشق على الاعتراف بصدارتها على سوريا مثلما يجب على القدس أن تحصل على الاعتراف بصدارتها على فلسطين، كما يجب على بغداد أن تحصل على الاعتراف بصدارتها على العراق. والحال أن منطقين مُكَمِّلين يمارسان فعلهما. فالإدارة الانتدابية نفسها تقوم بترتيب هيراركي للأرض على شكل دوائر إدارية. والطبقة السياسية التي تخوض المعركة القومية ضد سلطة الانتداب تعمل في الوقت نفسه على فرض سلطة العاصمة ضد منافسيها (دمشق في مواجهة حلب، القدس في مواجهة نابلس أو حيفا). ويمر النضال في سبيل الاستقلال عبر تجريد مختلف النزعات الإقليمية من الاعتبار إذ يجري اتهامها بالتواطؤ مع المسيطر الأجنبي.

ويمضي التطور الاقتصادي في الاتجاه نفسه. فتعليق الامتيازات يسمح بالزيادة المستمرة للرسوم الجمركية الحمائية وبنقل العبء الضريبي من الزراعة إلى الرسوم المفروضة على الواردات. وعبر هذه الآلية، يجري تقسيم فضاء الشرق الأدنى إلى وحدات اقتصادية متمايزة (تحتفظ فرنسا بالوحدة الاقتصادية لسوريا ولبنان عن طريق «المصالح المشتركة»)، بل متنافسة. وتسمح ثورات الاتصالات أيضًا بتعزيز تفوق العواصم التي يمكنها الآن إسماع صوتها في كل مكان عن طريق التليفون والتدخل بسرعة عن طريق السيارات.

وتعرف القومية العربية فترة انسحابٍ في عشرينيات القرن العشرين قبل أن تستأنف زخمها في الثلاثينيات. وتجري إقامة بنىً عربيةٍ جامعةٍ جديدة. والحال أن

العراق، المستقل منذ عام ١٩٣٢، إنما يعتبر نفسه بالفعل بيمونت أو بروسيا الوحدة العربية. لكن النخب باستعادتها مشروع وحدة اندماجية إنما ترفض أن تُراعي في خطاباتها الحقائق الواقعية الترابية والطائفية الجديدة التي تدرج فيها مع ذلك فعلها السياسي. بل إنها تمضي إلى حد تجريد هذه الحقائق الواقعية من اعتبارها مثلما فعلت ذلك مع النزعات الإقليمية.

وخلافًا للدول الجديدة، لا تتمتع القومية العربية لا بمركز محدّد («عاصمة») ولا بأرض محدّدة. وبحكم هذا، فإن التنافس على السلطة يضع لا محالة البعض في مواجهة البعض الآخر. وخلال فترة ما بين الحربين العالميتين، يطرح الهاشميون أنفسهم كمدافعين عن الوحدة، في حين أن خصومهم، الذين يتبنون أحيانًا خطابًا أكثر وحدوية بكثير، يعملون في واقع الأمر على تأكيد الحقائق الواقعية الدولتية الجديدة.

والحاصل أن بريطانيا العظمى، مع استقلال العراق في عام ١٩٣٢ ومعاهدة ١٩٣٦ مع مصر والتي تفضي إلى إلغاء الامتيازات في عام ١٩٣٧، إنما تتمسك بالدفاع عن «أمن طرق المواصلات الإمبراطورية». وتحاول فرنسا التوصل إلى حل وسط في عام ١٩٣٦ مع القوميين لكنها ترجع إلى إدارة مباشرة في عام ١٩٣٩. وتُشدّدُ الدولتان الإمبراطوريتان موقفهما اعتبارًا من خريف عام ١٩٣٨ (مؤتمر ميونخ). والإمبراطوريات الكولونيالية جاهزة لدخول الحرب قبل المتروبولات.

والحال أن تجربة الانتداب، مع كل تعقيداتها، إنما تنتمي إلى الماضي الاستعماري كما إلى مستقبل وجوه تعاون مختلفة (عبر نقل الاختصاصات). ثم إن هندسة اجتماعية جديدة بسبيلها إلى أن تصاغ فتُمهّدُ السبيل أمام العلاقات التي ستنشأ في زمن الاستقلالات. ونجد وضعًا مماثلاً أيضًا في مصر التي تتحرر من السيطرة الخارجية بشكل متزايد باطراد. وإذا كان من المبكر جدًا ساعتها الحديث عن «تقانيني نزع الاستعمار»، فإن رأسمالاً من الخبرات الجديدة بسبيله إلى التكون.

القنابل الموقوتة:
فلسطين والبترول والإسلام السياسي

لم تكن فترة الانتداب فترة هدوء. فالانسحاب الأوروبي يجري بأشكال غير منتظمة يتلو أحدها الآخر، الأمر الذي يستثير نفاد صبر متزايد من جانب شعوب بسبيلها إلى التحرر. وقد ظل العنف الاستعماري بُعدًا مستديمًا خاصة خلال الثورة السورية في عام ١٩٢٦ («الثورة الكبرى») والثورة الفلسطينية بين عامي ١٩٣٦ و١٩٤٠. والحال أنه في أواخر عشرينيات القرن العشرين تدخل معاداة الإمبريالية في معجم النزعات القومية المحلية. وكلما تأكد الانسحاب الأوروبي، تعززت العداوة لأوروبا.

ولأسباب تتعلق بظرف سياسي طارئ وبتعاطفات تقانية، قَدَّمَ البريطانيون تصريح بلفور في عام ١٩١٧. ومنذ مستهل عشرينيات القرن العشرين، رصدوا التناقض الحاد الكامن في تعهداتهم. فإنشاء وطن قومي يهودي إنما يتعارض مع «الحكم الحر» الذي وعدوا به السكان العرب. وقد حاولوا بكل الوسائل التمسك بتعهدهم المزدوج، لكن الواقع الذي رصدته اللجان الملكية لتقصي الحقائق كانت له اليد العليا. إن أي آلية لنقل السلطات غير ممكنة. وفي أفضل الأحوال، يمكن نقل بعض السلطات إلى بنى الجماعة اليهودية وبنى الجماعة العربية. وهكذا نجد أن الحاج أمين الحسيني، مفتي القدس الأكبر، يصبح الزعيم السياسي لعرب فلسطين المعترف به.

والحال أن الاضطرابات المسماة باضطرابات حائط المبكى في أغسطس/ آب ١٩٢٩ قد مَدَّت المسألة الخطرة الخاصة بالأماكن المقدسة، والتي كانت حتى ذلك الحين مقتصرة على المسيحيين، إلى المسلمين واليهود. واستخدام هؤلاء وأولئك للمؤثرات الدينية يُوَلِّدُ المواجهة الجديدة والقاتلة بين العالمين اليهودي والإسلامي. ويتزعزع استقرار مجمل الطوائف اليهودية في العالم الإسلامي وتتشكل بشكل لا مفر منه آليات زوالها، بما ينهي تعايشًا دام أكثر من ألف عام وتَمَيَّزَ بثراء التبادلات بين الجماعتين.

والحال أن صعود النازية إلى السلطة يضع بريطانيا العظمى في موقف مستحيل. فـ«المسألة اليهودية» تتخذ بُعدًا دراميًا. ومن المؤكد أن بوسع فلسطين

أن تكون ملاذًا ليهود أوروبا الوسطى، لكن تزايد الهجرة يثير تـوترًا ينفجـر فـي أعمال عنف في البداية خلال الإضراب العام في عام ١٩٣٦، ثم خلال الثورة التي ستمتد من خريف عام ١٩٣٧ حتى نهاية عام ١٩٣٩. والحاصل أن الحـاج أمـين الحسيني، الموجود في المنفى في لبنان، إنما يتولى قيادتهـا الـسياسية. ويتـضامن «العالم العربي» (يدخل هذا التعبير في المعجـم فـي عـام ١٩٣٦) مـع العـرب الفلسطينيين المعرضين لقمع يتميز بوحشية قصوى. وعندما يتضح، في خريف عام ١٩٣٨، أن الحرب العالمية باتت احتمالاً مؤكدًا، لا يسع الإمبراطورية البريطانيـة أن تسمح لنفسها بترف الفرجة على تهديد أمن طرق المواصـلات الإمبراطوريـة. وفي ربيع عام ١٩٣٩، تُحَدَّدُ حصصًا تختزل الهجرة اليهودية في المستقبل اختزالاً حادًا. وسوف تمضي الحرب ضد النازية عبر التخلي عن يهود أوروبا. وإذا كانت وعود الاستقلال قد قُدِّمت من جديد، فإن النشاط السياسي العربـي محظـور مـن الناحية العملية.

وكانت أوروبا زمن الثورة الصناعية قد استفادت من اكتفاء ذاتي كامل فيمـا يتعلق بموارد الطاقة (الفحم ثم الكهرباء). لكـن ظهـور المحـرك الـذي يعمـل بالاحتراق الداخلي واستخدام المازوت كوقود قد أدخـلا تعـديلاً علـى الوضـع. والبترول في فترة ما بين الحربين العالميتين هو قبل كل شيء مُنتَجٌ اسـتراتيجي لا غنى عنه لخوض الحرب. والحال أن فرنسا وبريطانيا العظمى لا تحوزانه. وكانت التسوية في الشرق الأدنى بعد الحرب مدفوعة إلى حد بعيد بهذا الواقع الجديد.

وتعتمد الصناعة البترولية اعتمادًا قويًا على الكارتيلات وذلك بسبب ضـخامة الاستثمارات وبسبب الرغبة في الحفاظ على سعر ثابت عند البيع. وفي ثلاثينيـات القرن العشرين، يجري تحديد الخارطة البترولية للشرق الأوسط على هذا النحـو. ففي إيران، تحتفظ شركة النفط الأنجلو – إيرانيـة (وهـي الآن شـركة بـريتش بتروليوم) باحتكار الامتيازات الإيرانية. وفي العـراق، نجـد أن شـركة البتـرول العراقية، وهي عبارة عن كونـسورتيوم لـشركات فرنـسية (الـشركة الفرنـسية للمنتجات البترولية، سلف مجموعة توتال) وبريطانية (شل وشركة النفط الأنجلو – إيرانية) وأميركية، قد حصلت على الامتياز. وفي أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، نجد أن كونسورتيومات تشمل شركات بريطانية وأميركية تبدأ الاستغلال في الخليج

(البحرين، الكويت)، بينما ينخرط كونسورتيوم أميركي في التنقيب عن النفط في العربية السعودية.

وقد بدت المنظومة البترولية مُحكمة الإغلاق لصالح البريطانيين (المدفوعات تُؤدّى بالجنيهات الاسترلينية)، حتى وإن كان الفرنسيون والأميركيون مشاركين فيها. وتظهر مدن بترولية جديدة (عبدان في إيران)، تعد جيوبًا غربية حقيقية تستعيد نموذج الشركة العالمية لقناة السويس. وبينما تقل أهمية طريق الهند (ولكن ليس الاتصال بين أوروبا والمحيط الهندي)، فإن الشرق الأوسط البترولي بخطوط أنابيب ومعامل تكرير بتروله يتخذ طابعًا حيويًا بالنسبة للإمبراطوريتين الفرنسية والبريطانية بينما يبدأ الأميركيون في الاهتمام به.

والحال أن الواقع الجديد الآخذ في الظهور إنما يتعارض مع منطق الانسحاب الأوروبي بخلقه اعتمادًا مزدوجًا (اعتماد أوروبا على المنتجين في المنطقة واعتماد هؤلاء المنتجين على أوروبا). ورضا شاه هو أول قائد دولة مسلمة ينخرط في اختبار للقوة بشأن مكاسب الإنتاج البترولي. أمَّا في العالم العربي، فإن الريع البترولي لا يزال حديث العهد إلى حدٍّ بعيد وبالغ الضعف بحيث لا يمكنه تغيير الظروف الاقتصادية. والحال أن المماهاة بين الإسلام وإنتاج البترول إنما تجد بسبيلها إلى التأكد بالفعل (يظهر النص الأول لكتاب تانتان في بلاد الذهب الأسود مسلسلاً اعتبارًا من سبتمبر/ أيلول ١٩٣٩ وتجري الإشارة فيه أيضًا إلى فلسطين).

ومصر في فترة ما بين الحربين العالميتين، مصر المسماة بالليبرالية، إنما تظهر بالدرجة الأولى بوصفها التعبير السياسي عن الحداثة الإسلامية المنبثقة من إصلاحية الفترة السابقة. فالبلد، إذ يزود نفسه بنظام تعليمي حديث أخذ في التعريب، إنما يعتبر نفسه المركز الثقافي الأنشط للعالم العربي، بل للعالم الإسلامي. لكن التحررات من الأوهام عديدة. فالتدخلات السياسية البريطانية متواصلة والنظام السياسي لا يعمل بصورة جيدة. وملكية الملك فؤاد تتحدى باسم الإسلام الشرعية الشعبية للوفد، حزب الأغلبية.

وقد أدى إلغاء الخلافة إلى خلق إشكالية جديدة. فحتى ذلك الحين، كانت «السلطنات» تحتفظ ضمنيًا ببُعد إسلامي. والأمر ليس كذلك مع «الملكيات» التي تتكاثر اعتبارًا من الحرب العالمية الأولى. والملك الأول هو الشريف حسين

المعترف به من جانب الحلفاء بوصفه ملك الحجاز. ويتخذ ابنه فيصل اللقب نفسه في العراق، ثم يجئ الدور على مصر في عام ١٩٢٣. وبالنسبة لبعض المفكرين المسلمين، من غير الوارد تبني شكل غربي تمامًا للدولة. وهم يبدءون في الحديث عن طبيعة خاصة للدولة الإسلامية التي يجب خلقها.

وفي عام ١٩٢٨ تحديدًا، ينشئ حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين التي سرعان ما تنتشر في كل أرجاء مصر. وكما عند الأصوليين الهنود، يظهر الإسلام بوصفه نظامًا شاملاً للحياة بما في ذلك في المجال السياسي. والنضال من أجل العدالة الاجتماعية والجهاد من أجل تحرير البلدان الإسلامية من السيطرة الأجنبية يمضيان يدًا بيد. ورفض ما «يتنافى مع تعاليم الإسلام» يشمل ضمنيًا الثقافة الأوروبية. ومبكرًا جدًا، يناضل الإخوان من أجل القضية الفلسطينية ويعتدون على الطائفة اليهودية في مصر. وهم أول من يُطَوِّرُ شكلاً لمعاداة السامية قريبًا من المعاداة الأوروبية للسامية.

وخلافًا للحركات الأصولية الإسلامية الأخرى، المبنية غالبًا وفق نموذج المنظمات البروتستانتية الأنجلو – ساكسونية، ينزع الإخوان المسلمون إلى الاستيلاء على السلطة، بالقوة إذا اقتضى الأمر ذلك، حتى وإن كان برنامجهم المؤسسي يفتقر إلى الوضوح. وتبدو عقيدة الإخوان بوصفها نزعة قومية «إسلامية»، ومن هنا الصدام القادم مع القومية العربية.

ويثور إسلام حسن البنا السياسي على ما بقيَ من السيطرة السياسية الأوروبية ثم على حقيقة أن ثمن تحرر البلدان الإسلامية قد يُؤدَّى عبر أوربة لشكلها السياسي، بل لثقافتها الاجتماعية. والحال أنه باستخدامه لغة الإسلام السياسية وبطهرانيته ودعوته إلى العدالة الإجتماعية، إنما يكتسب مقدرة قوية على التعبئة الشعبية.

الشمال الأفريقي الكولونيالي

خلال فترة ما بين الحربين العالميتين، يظل الشمال الأفريقي التعبير القوي عن المجال الكولونيالي ومن ثم يجد نفسه متخلفًا عن بقية العالم الإسلامي القاري الأخذة بالتحرر. والحال أن إيطاليا الفاشية إنما تستأنف بقسوة فتح ليبيا الذي أوقفته

الحرب العالمية الأولى. والفتح الذي يتم إنجازه يترافق مع محاولة استعمار استيطاني. و«تهدئة» المغرب الأقصى تواصل مسارها. وهي لن تكتمل إلاّ في عام ١٩٣٣. وسوف يفقد مائة ألف مغربي حياتهم في سياقها، كما سيفقد حياتهم في سياقها ٢٠ ٠٠٠ جندي فرنسي، نصفهم من أهل البلد.

وفي عام ١٩٢٣، تمتد إلى المحمية الفرنسية انتفاضة الريف التي بدأت في المغرب الأقصى الإسباني. والحال أن «جمهورية الريف» التي يقودها عبد الكريم هي في آن واحد تحالف قبلي وبداية دولة حديثة. وهي تحصل على الدعم من جانب المعادين للاستعمار من مختلف المعتقدات الإيديولوجية. وفي عام ١٩٢٥، يحل بيتان محل ليوتي ليسحق الانتفاضة معتمدًا على انخراط جيش قوامه ١٥٠ ٠٠٠ رجل. وفي عام ١٩٢٦، يضطر عبد الكريم إلى الاستسلام. وهو لم يتمتع بتأييدٍ من جانب المجتمع الحضري المغربي المنزعج من الطابع القبلي والريفي للحركة.

والحال أن محميتا تونس والمغرب الأقصى تعدّان، بحسب تعبير دانييل ريفيه، زرعًا لتكنوقراطية سلطوية في جسد دولة تقليدية. وهما تجمعان النخب الحاكمة القديمة في تواطؤ مصالح. وفي الوقت نفسه، يعدُّ البلدان مفتوحين أمام استعمار استيطاني أقل ضخامة مما في الجزائر.

وسرعان ما يتكشف التناقض الكولونيالي. فالتحديث الذي قدّم له المسيطر الخارجي دفعةً قد أدى إلى خلق جماعات اجتماعية جديدة تدخل في نزاع من المستعمِر بينما يميل هذا الأخير بشكل متزايد باطراد إلى الاعتماد على البنى العتيقة أكثر من سواها في المجتمع. وفي تونس ثم في المغرب الأقصى تظهر في آن واحد نخبة صغيرة متعلمة تعليمًا حديثًا وبروليتاريا حضرية متزايدة الأهمية باطراد. ويبدأ صوغ مطلب مشاركة الأهالي السياسية في الحكم، بل ومطلب الاستقلال. ويتولى طرحه الخريجيون الذين اختاروا سبل المهن الحرة لا سبيل الإدارة العامة التي شعروا أنهم لا مكان لهم فيها حيال الأوروبيين.

وفي الجزائر، تسمح مشاركة المسلمين في الحرب العظمى بالتفكير في وقت من الأوقات في إلغاء أشكال التفرقة. والواقع أن حكومة كليمنصو إنما تدخل تحسينًا ملحوظًا على وضعية المسلمين الحقوقية، وإن كان من دون إلغاء المدونة

القانونية الخاصة بالأهالي. وسرعان ما تحل خيبة الأمل على الرغم من إيجاد فريق من المنتَخبين المسلمين الذين يطالبون بالمساواة الكاملة مع الأوروبيين. وفي ثلاثينيات القرن العشرين، تجعل جمعية العلماء المسلمين من الإصلاحية الإسلامية برنامجًا سياسيًا مع ردّ الاعتبار إلى الهوية الإسلامية والعربية ضد غواية التفرنُس، وإن كان أيضًا مع تنحية تراث البربر جانبًا.

وفي المتروبول، أدت الحرب إلى توطن بروليتاريا ذات أصل جزائري، وتحت رعاية الحزب الشيوعي الفرنسي، تنتقل منظمة نجمة شمالي أفريقيا، التي يقودها مصالي الحاج، من النضال المعادي للإمبريالية إلى طرح شعار استقلال الجزائر.

وتشهد ثلاثينيات القرن العشرين تَشَدُّدْ مسلك المستعمر. ويجري الاحتفال بالمجد الإمبريالي عبر مئوية فتح الجزائر والمعرض الكولونيالي في عام ١٩٣١. ويعترض المستوطنون على أي توسيع إضافي لحقوق الأهالي ويصفقون للتدابير القمعية المتخذة ضد القوميين. والحال أن بعض العناصر «الليبرالية» المنبثقة من أوساط المثقفين هي وحدها التي تُكثر من التحذيرات من مخاطر وقوع مواجهة عنيفة بين الأجناس.

والجمهورية الثالثة الموشكة على الزوال لا تملك نهجًا واضحًا. والعناصر الأوروبية في المحميتين تحث على التخلي عن «الإشراك» لصالح «استيعاب» يستلهم النموذج الجزائري إلى هذا الحد أو ذاك. لكن الإدارة عاجزة حتى عن توحيد عمل البلدان الثلاثة التي تملكها فرنسا (ترفض الجزائر كل ما قد يكون تبعية لوزارة الشؤون الخارجية أو لوزارة المستعمرات). ولا يوجد تأييد كبير في أي مكان لتطوير تدريس اللغة والثقافة العربيتين، إلاّ أنه في الوقت نفسه الذي يجري السعي فيه إلى نشر الثقافة الفرنسية، يجري الاعتراض على اندراج الأهالي في القوام الفرنسي. ومع الأزمة العالمية، فإن المتروبول هو الذي يدعم صمود اقتصاد ممتلكاته الأفريقية الشمالية (بما فيها الجزائر)، مع تأكيده أنها عامل قوة. والحال أن النزوح من الريف في الشمال الأفريقي إنما يمتد إلى المتروبول عبر هجرة عمل متواصلة تشجع عليها البنى الإمبريالية ويأسف لها الديموغرافيون الفرنسيون ذوو الاتجاه الداعي إلى تحسين النسل.

الفضاء السياسي للعالم الإسلامي

إذا كانت الحرب العظمى قد أشعرت الأوروبيين بأن حضارتهم قد تكون فانية، فإن جاذبية ثقافتهم تظل قوية التأثير على العالم الإسلامي. والتحول الرئيسي في تلك الفترة هو انتهاء النموذج الأوروبي الوحيد. وكانت هيبة المنتصرين قد عززت لبعض الوقت صورة المؤسسات الليبرالية. وتظل هذه المؤسسات تذكرة الدخول إلى عصبة الأمم بالنسبة للانتداب والعلامة الأبرز للحداثة.

لكن أزمة الديموقراطيات الليبرالية محسوسة بالفعل في عشرينيات القرن العشرين. وقد عمم الاتحاد السوفييتي شعار النضال المعادي للإمبريالية، والذي تتبناه الحركات القومية المختلفة في البلدان الإسلامية. ويبقى مع ذلك أن موسكو قليلة الجاذبية في تلك الفترة. فسفيتة ما أصبح «الجمهوريات المسلمة» في الاتحاد السوفييتي إنما تجري بعنف زائد عن الحد وقد أدت إلى نزوح جديد حيث تبعثر المهاجرون في مجمل الشرق الأوسط (مع استمرار تيار نزوح صغير أيضًا في أوروبا). وتحتفظ تركيا الكمالية وإيران رضا شاه بعلاقات حذرة مع جارهما القوي الذي ظل أيضًا العدو التاريخي. ويجري اعتبار الشيوعيين الترك أو الإيرانيين الأوائل خونةً.

وفي المشرق العربي، يأتي الشيوعيون الأوائل من صفوف الأقليات (اليهود والأرمن بالدرجة الأولى) ولا ينجحون في الانغراس في الوسط المسلم. أمّا النقابات العمالية الأولى فهي ملحقات للحركات القومية. وإذا كانت لدى بعض المثقفين المسلمين نزعات اشتراكية، فإنهم أكثر انجذابًا إلى الاشتراكية الديموقراطية ممّا إلى البولشفية.

وعن طريق المهاجرين العمال المغاربة في المتروبول، يمكن للشيوعيين الوصول إلى السكان الأفارقة الشماليين. لكن العلاقات بين الحزب الشيوعي الفرنسي ومنظمة نجمة شمالي أفريقيا سرعان ما تتداعى. ففي حين أن مصالي الحاج يُجذّرُ خطابه الاستقلالي معطيًا إياه بُعدًا إسلاميًا أكثر، يؤدي الانتقال إلى معاداة الفاشية إلى اعتدال للنضال المعادي للإمبريالية، وهو اعتدال ضروري لتكوين جبهات شعبية. وإذا كان بعض المثقفين الأوروبيين يؤيدون النضال المعادي

للاستعمار، فإن التيار الغالب في صفوف القوى المسماة بالتقدمية إنما يمضي إلى مجرد تصحيح «مساوئ» الاستعمار وليس إلى القضاء على هذا الأخير. والحال أن المستوطنين في الشمال الأفريقي هم وحدهم الذين قاموا بمماهاة النزعة القومية الاستقلالية بالحركة الشيوعية الدولية.

وتظل القومية الأوروبية العنصر الأكثر جانبية. وإذا كانت القومية الإيطالية لزمن الـ *Risorgimento*(×) قد مثلت، تاريخيًا، أحد مصادر الإلهام بالنسبة للنزعات القومية في العالم العربي، فإن هناك انعدامًا ملحوظًا للثقة في إيطاليا الفاشية وذلك بسبب مسلكها الوحشي في ليبيا وأطماعها المعلنة في السيطرة على مجمل البحر المتوسط. وتبدو ألمانيا النازية أكثر كفاءة وأقل خطورة. وهي ترث تراث حب ألمانيا الذي خلفته ألمانيا فلهلم الثاني. وفي ثلاثينيات القرن العشرين، يبدو النموذج الفاشي بالفعل أفضل «أداءً» من الديموقراطيات الليبرالية المنهكة والمتراجعة في مجمل أوروبا. وفي كل مكان، تتبنى حركات الشبيبة القومية لباس الشبيبة المسيَّسة الأوروبية (القميص «الأزرق» أو «الأخضر»)، لكن الاستعارات تظل سطحية. وهناك من يرى بالأخص «صديقًا» في «عدو عدوه». والحال أن واقع ترك النازية لإيطاليا الفاشية احتكار السياسة المتوسطية حتى نشوب الحرب إنما يغذي انعدام الثقة.

وفي عام ١٩٣٤، مع راديو باري الذي يبث بالعربية، تشن إيطاليا الفاشية الحرب الدعائية في العالم العربي. واعتبارًا من عام ١٩٣٥ (حرب إثيوبيا)، تصبح الهجمات عنيفةً ضد السياسة البريطانية. وفي يناير/ كانون الثاني ١٩٣٥، تبدأ الـ BBC البث بدورها بالعربية. وهي حريصة بشكل خاص على الحفاظ على استقلالها عن الحكومة. وفي مارس/ آذار ١٩٣٨، يأتي الدور على ألمانيا للبث.

وقد سعت إيطاليا الفاشية بالأخص إلى استغلال الملف الفلسطيني لإحراج البريطانيين. وقد نجحت في هذا المجال، ولكن من دون أن تخلق مناخًا ملائمًا بشكل خاص لقضيتها هي. وبالمقابل، كان البث الألماني عشية الحرب معاديًا للسامية بشكلٍ سافر (بينما تشجع برلين في الوقت نفسه الهجرة اليهودية إلى

(×) البعث القومي الإيطالي. ـ م.

فلسطين)، وإن كان ضمن السياق الأوسع لمماهاة اليهود بالديموقراطيـــة الليبراليـــة (البلوتوقراطية) وبالأممية البروليتارية.

وهذه الإذاعات تُسمع بالأخص لأنها تكسر الاحتكار الإعلامي الذي يتمتع بـــه الفرنسيون والبريطانيون في الشرق الأوسط.

الفصل السابع

الرهانات المعاصرة

العالم الإسلامي في الحرب العالمية الثانية

سعى الفرنسيون والبريطانيون إلى جر تركيا إلى معسكرهما بتقديم قروض مهمة لها. وقد تخلت لها فرنسا بالكامل عن سنجق الإسكندرون الذي كان جزءاً من انتدابها في شرق البحر المتوسط، ما أدى إلى ضغينة مقيمة لدى السوريين. ويؤدي الميثاق الألماني – السوفييتي إلى تعديل الوضع. فموسكو تدعو نظام أنقرة إلى البقاء محايداً. وهو يستجيب لذلك، بما في ذلك بعد غزو [ألمانيا النازية] للاتحاد السوفييتي. وفي عامي ١٩٤٣ و١٩٤٤، سوف يحاول الأنجلو – ساكسون إقناع تركيا بدخول الحرب في صفهم، لكن أنقره سوف تتذرع بضعف جيشها الذي يفتقر إلى العتاد الحديث وبالهشاشة الجغرافية لأرضها (تسيطر قوات المحور على كل اليونان والبلقان وجزر بحر إيجه) لكي ترفض برزانة.

وسوف تكون تركيا البلد المسلم الرئيسي الذي لم تطله الحربُ التي ولدت مرة أخرى في أوروبا. والحال أن سكان الإمبراطوريتين الاستعماريتين الفرنسية والبريطانية لم يؤخذ رأيهم عند الدخول في الحرب في سبتمبر/ أيلول ١٩٣٩. وسوف يرفض القوميون الهنود هذا القرار الذي يهدد اقتسام السلطة [بين البريطانيين والهنود] والذي عرفته السنوات السابقة. ومع الغزو الياباني في عام ١٩٤٢، سوف تصل العمليات العسكرية إلى حدود الهند. وسوف يدخل حزب المؤتمر في منازعة نشيطة [للبريطانيين] وسوف يتعرض لقمعٍ قاسٍ. وبالمقابل، سوف يكون المسلمون الهنود «موالين» من الناحية الظاهرية. وفي سياقٍ يُضطر فيه البريطانيون إلى أن ينهلوا إلى أقصى حد من موارد الهند وإلى أن يعدوا بوضعية الدومينيون، بل الاستقلال الكامل، بعد الحرب، فإن المسلمين إنما

يحصلون على حق فيتو حقيقي فيما يتعلق بالمستقبل. وفي هذه الأعوام الرهيبة تتقدم فكرة تكوين «باكستان»، «وطن مسلم» يشتمل على شمالي الهند في إطار اتحاد فيدرالي ذي روابط جد ضعيفة مع بقية شبه القارة.

وتبدأ الحرب في الشمال الأفريقي في يونيو/ حزيران ١٩٤٠. وفي حين أن الممتلكات الفرنسية تنتقل تحت نظام الهدنة حيث يقع فيما بعد الحدث الوحيد لإدارة موحدة للمغرب تحت قيادة ويجاند، فإن «الصحراء الغربية» التي تشمل ليبيا ومصر تصبح حتى عام ١٩٤٣ واحدة من ساحات القتال الرئيسية. فعلى مدار عام، تحارب الإمبراطوريةُ البريطانيةُ بمفردها دول المحور بإمكانات تكاد تكون هزيلة وإن كان أيضًا بإصرارٍ لا يعرف الضعف. والحال أن فتح القوات الألمانية للبلقان ثم لكريت في ربيع عام ١٩٤١ إنما يجعل التهديد قريبًا بدرجة خطيرة. وينظِّم القوميون العرب في العراق انقلابًا ويدخلون في اتصال مع الألمان. والردُّ البريطاني سريع. فتجري إعادة احتلال العراق في مايو/ أيار ١٩٤١ اعتمادًا على حشد ارتجالي للقوات. وبما أن فيشي قد صرحت للألمان باستخدام مطارات شرق البحر المتوسط لتقديم الغوث للعراقيين، تقوم القوات الإمبراطورية البريطانية بالتعاون مع قوات من حركة فرنسا الحرة ووحدة من الصهيونيين بالتغلغل، في غمرة ذلك، في الانتداب الفرنسي. وهذه الحرب الصغرى، والتي تتخذ ملمح حرب أهلية على الجانب الفرنسي، تشتمل أيضًا على الغرابة المتمثلة في انخراط قوميين عرب في القتال إلى جانب فيشي. وفي منتصف يوليو/ تموز، تتوصل القوات الفيشية إلى هدنة تسمح لها بالعودة إلى فرنسا المتروبولية (على أساس طوعي).

وسعيًا إلى تهدئة التوترات، يقوم أنتوني إيدن، وزير الشؤون الخارجية، بإصدار تصريح، في ٢٩ مايو/ أيار ١٩٤١، يعبر فيه عن تعاطف بلده مع قضية الوحدة العربية، من دون أن يأتي على ذكر الصهيونية. وفي ٨ يونيو/ حزيران ١٩٤١، يعلن الجنرال كاترو، باسم الجنرال ديجول، مبدأ استقلال سوريا ولبنان على أساس معاهدتين يتعين عقدهما.

ويؤدي غزو [ألمانيا النازية] للاتحاد السوفييتي إلى تعديل الوضع الاستراتيجي. وتبدو إيران رضا شاه قريبة أكثر مما يجوز إلى ألمانيا. فيدعو السوفييت والبريطانيون طهران إلى طرد الألمان الموجودين في البلد، ثم يشتركون

في غزو البلد في أواخر أغسطس/ آب ١٩٤١. ويجري خلع رضا شاه وإحلال ابنه محله. ويبدو النظام الإمبراطوري [الإيراني] على حافة الانهيار، لكن الأهم هو أن البلد يقع، لأول مرة، تحت احتلال كامل.

وفي مستهل عام ١٩٤٢، يتركز التهديد الإيطالي – الألماني على مصر. ويحاول الملك فاروق وحاشيته الدخول في اتصال مع أعداء البريطانيين. وفي ٤ فبراير/ شباط ١٩٤٢، يقوم البريطانيون بانقلاب حقيقي يجبر فاروق على استدعاء الوفد إلى السلطة. فيستاء الرأي العام المصري من مهانة قومية حقيقية.

وفي ٢٧ يونيو/ حزيران ١٩٤٢، تدخل القوات الإيطالية – الألمانية الأرض المصرية. وهي تصل في الأول من يوليو/ تموز إلى العلمين، على بُعد ٦٠ كيلومترًا من الإسكندرية. وفي تزامنٍ مع هذا، يستولى الألمان، في روسيا، على القرم ويتجهون إلى القوقاز. ومع التقدم الياباني في المحيط الهادئ، يبدو الشرق الأوسط نقطة التقاء الهجمات الثلاث الكبرى لقوات المحور.

ويقوم البريطانيون بتعبئة مجمل الإمكانات الاقتصادية للشرق الأوسط لدعم صمود قوة ألتهم الحربية في الصحراء الغربية. وسرعان ما سوف يتمتعون بأكثر من مليون جندي من إيران إلى ليبيا، مستعيدين وهم قوة عام ١٩١٨. وهذا المجهود الحربي يتم تمويله بالقروض ويناسب تصنيع مجمل المنطقة. وسرعان ما تصبح بريطانيا العظمى مدينة بمئات الملايين من الجنيهات الاسترلينية المستحقة لجميع البلدان بين الهند ومصر (*balance sterling*). والتضخم قوي، وهو ما يعود بالفائدة على جميع الدائنين. والحال أن المديونية الريفية، البلية التقليدية للأرياف العربية، إنما يجري تصفيتها من الناحية العملية. وإذا كان الشرق الأوسط يحقق ثراءً بشكل عام خلال سنوات الحرب هذه، فإنه يجري فرض الحصص التموينية الغذائية مع ذلك. وهي أقل ضغطًا تمامًا من تلك الموجودة في الزمن نفسه في أوروبا، ونحن بعيدون عن حالات المجاعة التي عُرفت خلال الحرب العالمية الأولى.

والحاصل أن البريطانيين، الغارقين في صراع حتى الموت مع النازية، إنما يبدون حازمين إلى أقصى حد في مواجهة النزعات القومية (بما فيها الصهيونية) المشتبه بأنها تخدم المصالح الألمانية طوعًا أو من دون قصد. وقد خرجوا على كل

التسويات السياسية التي عقدوها في فترة ما بين الحربين العالميتين. وإذا كان يبدو، في اللحظة المباشرة، أنهم يتمتعون بقوة ساحقة، فإنهم قد قوضوا عمليًا أي إمكانية للتعاون السياسي في الفترة القادمة. وقد سعوا بالفعل إلى خوض حرب دعاية إيديولوجية ضد الفاشية، لكن أي خطابٍ مؤيّد للدفاع عن الحريات الإنسانية لا يمكنه إلاّ أن يرتد ضد ممارساتهم الاستعمارية.

وفي الشمال الأفريقي، كان التأثر قويًا عند سقوط فرنسا. ولمدة قصيرة، وَحَّدَ شعورٌ حقيقي بالوحدة بين الأوروبيين والمسلمين. فنظام فيشي يقمع الحريات الديموقراطية ويبدو ذا موقف أبوي بشكل خاص حيال الأهالي العرب. وهو يطبق بصرامة كبيرة التشريع المعادي للسامية (يفقد اليهود الجزائريون وضعيتهم كمواطنين فرنسيين) من دون أن يكون محذورًا في ذلك بضغط ما من جانب قوات الاحتلال. وفي الجزائر كما في المحميتين، ينظر المسلمون بالأحرى نظرة سلبية إلى معاداة السامية هذه التي تمارسها الدولة.

والحال أن ألمانيا النازية لم تكن ذات أطماع سياسية في العالم الإسلامي. فقد كان يجب على البحر المتوسط أن يكون منطقة نفوذ إيطالية. وكان الإغراء هو دعم النزعات القومية العربية كما في العراق. ومن المفارقات أن وجود نظام فيشي يشل عملهم في هذا الاتجاه. وكان من شأن تقديم دعم سافر تمامًا للمسلمين أن يجازف بدفع الشمال الأفريقي كله إلى الانحياز إلى معسكر ديجول والحلفاء (الأمم المتحدة اعتبارًا من عام ١٩٤٢). ويحاول القوميون العرب اللاجئون في أوروبا الواقعة تحت السيطرة النازية الحصول على تصريح أوضح من التصريح الذي أصدره الحلفاء زمن الحرب العالمية الأولى، لكن هتلر وموسوليني يماطلان. فأفضل ما يمكنهما تقديمه هو تصريح سرّي مؤرّخ في ٢٨ أبريل/ نيسان ١٩٤٢ يعترف بسيادة واستقلال البلدان العربية في الشرق الأدنى ويوافق على اتحادها بقدر رغبة البلدان المعنية فيه كما يوافق على القضاء على الوطن القومي اليهودي في فلسطين.

والحال أن الدعاية الإذاعية الفاشية وبالأخص النازية إنما تطوّر التيمات المعادية للسامية وتشدّد على التناقض بين المبدأ الذي أعلنته الأمم المتحدة وسياستها الاستعمارية. وتأثير هذه الدعاية مؤكَّد في الشرق الأوسط، وإن كان من دون أن

يقود إلى تعبئة سياسية. والبلدان الإسلامية المستقلة من الناحية القانونية أو الموضوعة تحت الانتداب، من إيران إلى مصر، لا تشارك في المعارك. فإمكاناتها العسكرية ضعيفة وولاؤها مشكوك فيه. وقد جرى قبول متطوعين، لكنهم يخدمون بالأخص في المهام اللوجستية لقوات الحلفاء (ينخرط بضعة سوريين ولبنانيين في قوات حركة فرنسا الحرة).

دخول الأميركيين المسرح

رأى القوميون بالأخص في دول المحور وسيلة لتصفية السيطرة الفرنسية – الانجليزية، حتى وإن كانوا قد تجاوبوا مع الراديكالية القومية لخطاب هذه الدول. وتدريجيًا، سوف يأخذ الأميركيون مكان الألمان والإيطاليين.

والحال أن البريطانيين تحديدًا هم الذين شدوا انتباه الولايات المتحدة إلى الأهمية الاستراتيجية للشرق الأوسط، وذلك خلال عام ١٩٤١ الحاسم. وبما أنهم كانوا بحاجة ماسة إلى الإمكانات، فقد شددوا على الإرسال المباشر لعتاد حربي أميركي إلى القوات المنخرطة في القتال في الصحراء الغربية. وعندما ظهر أن العربية السعودية تجازف بالانهيار بسبب انهيار الدخول (التوقف الفعلي للحج الإسلامي)، طلبوا أن تقدم واشنطون مساعدة مالية للمملكة. ومع دخول الاتحاد السوفييتي الحرب، يتولى الأميركيون بشكل مباشر المسؤولية عن «الممر الفارسي» الذي يغذي الجيش الأحمر بأعتدة مختلفة انطلاقًا من موانئ الخليج. وسوف ينخرط أكثر من ٢٠٠٠٠ جندي أميركي في هذه العملية اللوجستية الواسعة التي تصبح في سبتمبر/ أيلول ١٩٤٢ قيادة الخليج الفارسي (Persian Gulf Command). وينخرط الأميركيون في الإدارة الاقتصادية العامة للشرق الأوسط.

وخلال صيف عام ١٩٤٢، يدرك العسكريون الأميركيون أنه إذا انهارت الجبهات المصرية والقوقازية، فإن المعركة النهائية الحاسمة من شأنها أن تدور في جنوبي العراق حول البصرة ومن شأن الجيش الأميركي أن ينخرط فيها. فيجري اتخاذ قرار بالاتجاه إلى إنزال في المؤخرة في الشمال الأفريقي. وتلك هي عملية الشعلة في ٨ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٤٢.

والحال أن روزفلت معارض بحزم للاستعمار الأوروبي. وهو يرى أن هدف الولايات المتحدة من الحرب ليس مجرد تحرير الشعوب الأوروبية من السيطرة النازية، بل التطبيق المعمّم لحق تقرير المصير الذاتي. وهو يعترف بأن الشعوب المستعمَرة ليست مستعدة فوراً للاستقلال ويرتأي تطبيق نظام وصاية دولية لفترة انتقالية (*trusteeship*). وسوف يتعين للتطبيق أن يكون أسرع بالنسبة للشعوب المنتمية إلى الجنس «الأسمر» أو «الأصفر» مما بالنسبة للشعوب المنتمية إلى الجنس الأسود. وهو مضطر إلى مراعاة ضرورات الحرب إلى درجة قبول «المواءمة المؤقتة» المتمثلة في الإبقاء على نظام فيشي في الشمال الأفريقي تحت قيادة دارلان ثم تحت قيادة جيرو. وتمتد الحرب إلى تونس حتى استسلام القوات الألمانية في ١٣ مايو/ أيار ١٩٤٣. وبمجرد إعادة التوحيد الفرنسية التي جرت عبر إقامة «حكومة الجزائر» وانتصار ديجول، لا يتدخل الأميركيون في شؤون الشمال الأفريقي، لكن استعراض قوتهم كان ساحقًا.

وبمجرد ابتعاد الحرب عن العالم الإسلامي، ترجع السياسة. ويحث الأميركيون على استقلال سريع لسوريا ولبنان على الرغم من مقاومة حركة فرنسا الحرة ثم الحكومة المؤقتة للجمهورية الفرنسية.

وقد أبرزت الحربُ الأهمية الاستراتيجية للشرق الأوسط في المجال البترولي لاسيما أن هناك توقعات بنفاد لاحتياطيات القارة الأميركية في الأمد المتوسط. والحال أن العربية السعودية، وقد جرى تعريفها بأنها «مصلحة قومية» أميركية، إنما تصبح الشريك المميَّز للولايات المتحدة في الشرق الأوسط. وهي تستفيد من ذلك لكي تتخلص من النفوذ البريطاني.

وفي كل مكان، يعترض الأميركيون على الحفاظ على المزايا الاقتصادية والشرفية للبريطانيين في الشرق الأوسط. ويجري تعريف العلاقات الأميركية – العربية بلغة التعاون والعلاقات الأخوية قياسًا إلى رؤية البريطانيين الهرمية.

لكن مسألة فلسطين تظل من دون تسوية. وقد ارتأى البريطانيون تقسيمًا جديدًا من شأن جزء عربي أن يذوب فيه في «سوريا كبرى» تتعين إقامتها. وهم يتخلون عن هذه الفكرة في أواخر عام ١٩٤٤. وفي الولايات المتحدة، أصبحت المسألة رهانًا من رهانات السياسة الداخلية. ويفكر روزفلت في جعل فلسطين

مُختبرًا لسياسة الوصاية الجديدة. لكن موته السابق للأوان لا يسمح له بالمضي إلى ما هو أبعد من النوايا.

وفي عام ١٩٤٥، أعلنت كل دول الشرق الأوسط الحرب على دول المحور، فهذا تذكرة دخول إلزامية للمشاركة في تأسيس منظمة الأمم المتحدة. وهيبة الولايات المتحدة في أوجها في العالم الإسلامي، بينما تبدو الدول الأوروبية منتمية إلى الماضي.

انتهاء «اللحظة البريطانية»

أدت التوترات التي أنجبتها الحرب العالمية الثانية إلى التقويض النهائي للسيطرة البريطانية في الهند. والبريطانيون لا يملكون لا الإمكانات ولا الرغبة في فرض سلطتهم من جديد. وهدفهم هو الرحيل عن الهند بشكل سلمي ومشرّف. ويميل مسلمو الشمال في غالبيتهم إلى إقامة باكستان بينما يريد حزب المؤتمر الحفاظ على دولة قوية. والوفاق مستحيل والبلد ينزلق إلى مواجهة دامية بين الطوائف. والحال أن اللورد ماونتباتن، آخر نائب للملك، إنما يستحث الحركة ويجري الانتقال إلى قيام الدولتين في مناخ مذابح وترحيلات قسرية للسكان.

ورحيل البريطانيين هو محصلة سياسة هندوة الإدارة. والحال أن تكاليف الجيش قد تحملها دافعو الضرائب البريطانيون وتجد بريطانيا العظمى نفسها مدينة للهند بمبلغ ١٣٠٠ مليون من الجنيهات الاسترلينية (*balance sterling*). وقد توقفت السوق الهندية عن أن تكون مهمة. فغداة الحرب العالمية الأولى، قدمت بريطانيا العظمى ثلثي الواردات الهندية. أمّا في أربعينيات القرن العشرين، فإن ما قدمته لا يزيد عن نسبة ٨%.

وكان التراث البريطاني إيجابيًا في دولة الهند، إذ سمح بقيام «أكبر ديموقراطية في العالم». وتتمثل المشكلة الرئيسية في أن الدولة الكولونيالية ليس مكتوبًا لها، بحكم طبيعتها، أن تصبح دولة قومية لأن النزعة القومية إنما تتشكل ضدها. ومن ثم فإنها تترك للدول التي تعقبها تعددية لغوية وإثنية سيكون من الصعب عليها جدًا إدارتها. وتلك كانت بوجه خاص حالة باكستان، وهي مشروع جاء متأخرًا ومُشوّش لإقامة نوعٍ من وطن قومي إسلامي. وإذا كان انتماؤها

الطائفي واضحًا بذاته، فإن مبدأ تنظيمها غير محدد. فمن الممكن أن تكون نوعًا من جمهورية تركيا أقل علمانيةً أو على العكس من ذلك مُختبرًا لإسلامٍ سياسي منبثق عن الخطابات الإصلاحية والأصولية التي عرفتها الفترةُ السابقة.

وإذا كان طريق الهند يختفي مع الراج البريطاني، فإن بترول الشرق الأوسط يلعب دورًا رئيسيًا في إعادة بناء اقتصاد أوروبا. والحال أن المخططين لمشروع مارشال إنما يجعلون منه الطاقة البديلة للفحم. والحكومة العمالية التي وصلت إلى السلطة في عام ١٩٤٥ تود تدشين حقبة جديدة من العلاقات مع شعوب الشرق الأوسط. ولم يعد من الوارد التدخل في الشؤون الداخلية، بل المراد هو إقامة شراكة في خدمة التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وإذا كان المنظور ينزع إلى أن يكون سخيًا، فإنه يصطدم بالواقع المحزن المتمثل في أن بريطانيا العظمى، المنهكة من الناحية الاقتصادية بسبب الحرب والمدينة مديونية فادحة لصالح البلدان التي كانت تحت سيطرتها في السابق، لا تملك إمكانات سياسة كهذه. وفي حين أن جزءًا لا بأس به من المنطقة يقع في منطقة الاسترليني، فإن المتروبول عاجز عن أن يقدم لبلدان هذا الجزء السلع المطلوبة وكذلك الدولارات التي لا غنى عنها للحصول عليها من الخارج، ومن هنا مصدرٌ جديد للإحباط.

وتبدو الحربُ الباردة وسيلةً للحفاظ على المنظومة البريطانية. ومن المؤكد أنها تفرض تضحيات اقتصادية باهظة للحفاظ على الجهاز العسكري المنبثق من الحرب العالمية الثانية، لكنها تدفع من جهة أخرى الولايات المتحدة إلى تمويل هذا الانتشار تمويلاً ضخمًا لأنها لا تحوز قوات أميركية قادرة على الحلول محله.

وعندئذ يظهر الشرق الأوسط للاستراتيجيين الغربيين بوصفه القاعدة الخلفية التي لا غنى عنها لاسترداد أوروبا في حالة غزو سوفييتي لها (إنهم يعيدون صوغ التصور الذي صاغوه في الحرب السابقة). ووفق هذا التصور، سوف تدور المعركة الحاسمة في سيناء ثم في فلسطين، ثم في سوريا وفي نهاية المطاف في تركيا.

والواقع أن جمهورية تركيا تجد نفسها مهددةً بشكل مباشر من جانب السوفييت الذين طرحوا دعاوى ترابية بما يعيد إحياء نزاعات القرن التاسع عشر.

وتحصل تركيا على حماية أميركية في عام ١٩٤٧ (مبدأ ترومان، إنشاء الأسطول السادس الأميركي). وهي تقايض دورها في الدفاع الغربي بالاعتراف بانتمائها الكامل إلى أوروبا والذي يجعل منها عضواً كامل العضوية في منظمة حلف شمالي الأطلسي، وهي صفة حُجبت عن أي دولة مسلمة أخرى. ومع إعادة التسلح الغربية في مستهل خمسينيات القرن العشرين، يستند التصور إلى أن المعركة الحاسمة سوف تدور بشكل مباشر على حدود تركيا.

وفي أماكن أخرى، تصطدم بريطانيا العظمى برفض القوميين العنيد للإبقاء على الإمبراطورية من خلال معاهدات. فما ظهر في ثلاثينيات القرن العشرين بوصفه تقدمًا على طريق التحرر إنما يجري الشعور الآن بأنه وجود أجنبي لا يُطاق. وتُطالب مصر والعراق بإعادة التفاوض على المعاهدات للمضي في اتجاه الجلاء. وضغط الرأي العام فاعلٌ في هذا الاتجاه. وتفشل مفاوضات ١٩٤٦ – ١٩٤٨. وتسعى بريطانيا العظمى إلى العثور على حل باختيار تعددية الأطراف، ما يجعل من دول الشرق الأوسط شركاء متساوين في أحلاف تجمع بلدانًا غربية. ولا يريد القوميون سماع الحديث عن هذه المساواة الزائفة. وتفضي الأزمة إلى العنف في عام ١٩٥١ في مصر وتُعَدُّ عاملاً رئيسيًا في ثورة الضباط الأحرار في يوليو/ تموز ١٩٥٢.

على أن الحكومة العمالية مخلصة لتعهدها بعدم التدخل. وهي معادية بالأحرى لمشروعات الوحدة العربية التي يطرحها الهاشميون (سوريا الكبرى، الهلال الخصيب) والتي قد تجازف بنقل عدوى الفرانكوفونية السورية إلى حلفائها العرب. إلاّ أنها لا يمكنها التنصل علنًا من حلفائها الأكثر إخلاصًا (الأردن، العراق). ويستفيد خصوم الهاشميين من ذلك لكي يجردوا مشروعاتهم الوحدوية من الاعتبار بتصويرها على أنها أداة السياسة الإمبريالية البريطانية.

وتستعيد الدراما الفلسطينية النموذج الهندي. فعلى الرغم من وجود ١٠٠ ٠٠٠ جندي بريطاني، لا تقدر سلطة الانتداب على فرض حل. ويتمتع الصهيونيون بدعم الرأي العام الأميركي وبدعم ترومان، والعرب معادون لأي تقسيم. وقد جرى اتخاذ القرار بالرحيل عن فلسطين مع نقل الملف إلى الأمم المتحدة. والحال أن بريطانيا العظمى، وهي عضو في مجلس الأمن، إنما ترفض تطبيق خطة التقسيم المعتمدة في ٢٩ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٤٧ لأنها لم تلق

موافقة العرب. ولم يعد هناك سوى الجلاء عن بلد يغرق في الحرب الأهلية. وخلال الحرب الإسرائيلية – العربية، تدعم لندن الأردن بشكل محدود وذلك بسبب قيود فرضتها الأميركيون. والحال أن بريطانيا العظمى، بانصياعها للحظر المفروض على إرسال أسلحة والذي قررته منظمة الأمم المتحدة، إنما تجرد ما بقيَ من التزاماتها العسكرية حيال العرب من القيمة أكثر فأكثر.

وفي إيران، يقرر القوميون تأميم الصناعة البترولية. وإذ يمتنع البريطانيون لا يزالون عن أي تدخل، فإنهم يضطرون إلى الجلاء عن البلد في عام ١٩٥١. وتحاول حكومة المحافظين التي يرأسها ونستون تشرشل العودة إلى سياسة قوة، لكن الأميركيين هم الذين ينظمون الانقلاب في إيران الذي يعيد سلطة الشاه. والحال أن إيدن، وزير الشؤون الخارجية ثم رئيس الوزراء، يحاول العودة إلى سياسة تعاون ترمز إليها معاهدة عام ١٩٥٤ مع مصر عبد الناصر. لكن هذا الأخير لا يبدو شريكًا مريحًا. وتؤدي أزمة السويس في عام ١٩٥٦ إلى تدخل عسكري فرنسي – بريطاني بالاشتراك مع إسرائيل. وهو تدخلٌ يُمنى بفشلٍ سياسي جديد.

وخلال الأعوام التالية، يجتهد البريطانيون في الحفاظ على ما بقي من مواقعهم. وهم «يخسرون» العراق خلال ثورة يوليو/ تموز ١٩٥٨. وفي ستينيات القرن العشرين، يتعرضون لحرب عصابات مُجهدة في اليمن الجنوبي ويضطرون إلى التخلي عن عدن في عام ١٩٦٧. وفي الخليج، تصبح الكويت مستقلة في عام ١٩٦١. وفي يناير/ كانون الثاني ١٩٦٨، بعد خفض قيمة الجنيه الاسترليني، تعلن بريطانيا العظمى عن انسحابها النهائي من الخليج في عام ١٩٧١، وهو ما حدث في شهر ديسمبر/ كانون الأول من ذلك العام.

وهكذا فقد انتهت «الإمبراطورية من خلال المعاهدات». على أن لندن نجحت في الاحتفاظ بعلاقات مربحة مع بلدان الخليج.

الشمال الأفريقي على طريق الاستقلال

أدت الحرب العالمية إلى إنهاء السيطرة الإيطالية في ليبيا. وبعد ترددات لمعرفة لمن يجب أن يُعهدَ بالوصاية على هذا البلد المحتل جزئيًا من جانب قوات فرنسية وبريطانية، تقضي الضرورات الدولية إلى الاعتراف باستقلاله.

ولا تعود السيطرة الفرنسية مقبولة في الشمال الأفريقي. وفي المحميتين، تعد النخب مستعدة للحلول محل الدولة الكولونيالية. وهي تنجح في قيادة حركة شعبية قوية عازمة على طرد الأجانب. وينجح بورقيبة ومحمد الخامس في اللعب على استخدام القوة للنجاح في التفاوض على انسحاب المستعمرين بشكل جيد النظام. وهما محظوظان لأن محاوريهما الفرنسيين عازمون على تفادي الأسوأ. ومن المؤكد أن الأحداث العنيفة ليست معدومة. والنموذج العام هو فترة أولى تتم فيها إصلاحات في غمرة ما بعد الحرب، وفشلها حيال رد فعل الأوساط الاستعمارية المحافظة. ويعقب ذلك اختبار قوة عنيف بين أنصار الاستقلال والاستعماريين. وهو يفضي إلى حل وسط يتمثل في الحكم الذاتي «الداخلي» لتونس في يوليو/ تموز ١٩٥٤ و«الاستقلال ضمن الاعتماد المتبادل» للمغرب الأقصى في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٥٥. وفي مارس/ آذار ١٩٥٦، تؤدي اتفاقات إلى إنهاء الحمايتين وتقود إلى الاعتراف الدولي باستقلال الدولتين.

والتطور أكثر دراميةً بكثير في الجزائر المستوعبَة في الأرض المتروبولية. والحال أن اضطرابات سطيف التي أعقبها قمعٌ تحوَّل إلى مذبحة في مايو/ أيار ١٩٤٥ قد أدت إلى الانفصال فيما بين الجماعتين. وتكثر الإدارة من التزويرات الانتخابية على حساب القوميين. والنتيجة ترتد لصالح العناصر الأكثر جذرية المنبثقة من الحركة المصالية. وقوام الحركة شعبي إلى حد جد بعيد، بل بروليتاري. ويفضي هذا إلى انتفاضة ١٩٥٤ التي تتلوها حرب استقلال رهيبة تستمر حتى عام ١٩٦٢ وسوف تستتبع رحيل السكان الأوروبيين. ويؤدي العنف إلى سقوط أعداد لا تحصى من الضحايا المدنيين. ويقابل الإرهاب الذي يمارسه الجيش الفرنسي الإرهاب الذي يمارسه الاستقلاليون الذين يرفضون أي تعددية في صفوفهم. والحال أن الحرب بين «الأوروبيين» و«العرب» إنما تمتزج بحرب أهلية في صفوف الفرنسيين وحرب أهلية أخرى أكثر دموية بكثير في صفوف الجزائريين.

وإذا كان الجيش الفرنسي قد شعر بأنه قد كسب الحرب على المستوى العسكري، ومن هنا ألمه الداخلي، فقد كان من الناحية العملية هالكًا من الناحية السياسية منذ الأعوام الأولى. والحال أن شارل ديجول، إذ يقبل ما لا مفر منه، إنما يحوّل توجه المصير الفرنسي.

وبتفاوتات ملحوظة في الظلال، تنخرط الدول الثلاث التي حلت محل المستعمرة والمحميتين في مشروع تنموي ذي طابع سلطوي مع الحفاظ على علاقات خاصة مع المتروبول السابق. وتجعل الجمهورية الخامسة من ذلك رهانًا سياسيًا رئيسيًا عن طريق «التعاون الإحلالي» الذي يطمح إلى تكوين كوادر الدولة بعد الكولونيالية ويفضي إلى نشر أوسع للفرانكوفونية. وعندئذ يدخل مشروع التعريب الهوياتي في المنافسة في اللحظة التي يتحقق فيها هذا التعاون بشكل ناجز. والحال أن التعريب الذي يجري بصورة سيئة إنما يتعارض أيضًا مع دعوى هوية بربرية [أمازيغية]. وينتج عن ذلك في أواخر القرن العشرين نزاع بين «الناطقين بالعربية» و«الناطقين بالفرنسية» في داخل الطبقات المتعلمة. فالأولون يتمسكون بأصالتهم والأخيرون يتشبثون بكفاءاتهم.

نزعُ الاستعمار والمواطنةُ الإمبراطورية ومولد إسلام أوروبي

نزع الاستعمار هو استرداد الشعوب المسودة لهويتها الجماعية. وهو يُبقي مفتوحةً للأطقم الحاكمة الجديدة مسألةَ التنمية، المطروحة في الزمن الكولونيالي الأخير. ويتمثل أحد عوامل انتهاء السيطرة الخارجية في الصعود الذي لا يُقاوَمُ لعدد السكان والذي يتطلب إعادة تعريف لمهمات الدولة مع تزايد متصل للخدمات الاجتماعية (التعليم، العلاج، الوظائف) التي يجب تقديمها للسكان. والحال أن التمييز بين «المتروبول» و«البلدان التابعة» إنما يجعل من الصعب القيام بتحويلات مالية ضخمة لصالح هذه الفئة الثانية. وهذا هو ما يسمونه في فرنسا بـ«الكارتيريه»[×] وشعارها «الكوريّه أولى من الزامبيزي»[××].

وخلال مرحلة الانتقال نحو الاستقلال، حاولت الدولة الاستعمارية تعديل العلاقة الإمبراطورية بتحديدها على أنها «جماعة»: فرنسا ما وراء البحار، الجماعة الفرنسية، الكومونويلث المفتوح أمام غير البيض مع انضمام الهند وباكستان إليه. وكان الطموح هو بناء علاقة جديدة بالاعتماد على وجود تاريخ

(×) يبدو أن هذا المصطلح مأخوذ من كلمة quartier الفرنسية والتي تعني الحي، فيعني المصطلح إيلاء الأولوية لمصالح «الحي» وهو، هنا، فرنسا. – م.

(××) الكوريه نهر فرنسي والزامبيزي نهر في وسط أفريقيا. – م.

مشترك طويل إلى هذا الحد أو ذاك وعلى وجود لغة مشتركة. ويرى المسيطر السابق في ذلك وسيلة للحفاظ على نفوذ يسمح له بالتأثير على شؤون العالم. بينما يرى المسودُ السابق فيه مدخلاً إلى أشكال مختلفة للتعاون ولنقل القدرات التقانية.

وينجم عن ذلك، على نحوٍ مفارقٍ، أنه في اللحظة التي تُحَدِّدُ فيها الاستقلالات حدودًا جديدة، لم يكن انتقال البشر على هذه الدرجة من الكثافة في أي وقت مضى. فالأمل في حياة أفضل يدفع جزءًا من الأهالي السابقين إلى الرحيل في هجرة تسمى هجرة العمل والتي تفضي في أغلب الأحيان إلى إقامة نهائية. ويسهِّل من هذه الهجرة وجودُ هذه البنى المسماة بالبنى الجماعاتية والتي تجعل من المستعمَر السابق أجنبيًا ذا وضعية ممتازة في ما يصبح بالنسبة له متروبولاً بالفعل. فيمكن الحديث عن «مواطنة إمبراطورية» قائمة بعد انتهاء وجود الإمبراطورية نفسه. والحال أن الاحتياجات إلى اليد العاملة، وهي احتياجات مرتبطة بالنمو الاقتصادي السريع الذي عرفته الأعوام الثلاثين المجيدة، إنما تفسر إلى حد بعيد هذه الظاهرة من زاوية الطلب كما من زاوية العرض (توافرُ مهاجرين قادمين من أوروبا، وخاصة من إيطاليا وإسبانيا والبرتغال يقل تدريجيًا). أمَّا خلال سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، فإن قيودًا مهمة بشكل متزايد باطراد قد فُرِضت على هذه الهجرة التي كانت مقصورة من الناحية النظرية على لمّ الشمل العائلي وعلى تدابير «تنظيمية».

وهكذا فإن تعداد عام ١٩٧٥ في فرنسا يحصي ٧١٠٠٠٠ جزائري و٢٦٠٠٠٠ مغربي و١٣٩٠٠٠ تونسي، ناهيك عن أولئك الذين حصلوا على الجنسية الفرنسية. وبحكم غياب إحصاءٍ إثني وإحصاء للزيجات المختلطة، فمن المستحيل تحديد الوزن الفعلي للسكان المسمين بالمسلمين في فرنسا. وفي بريطانيا العظمى، فإن تعداد عام ٢٠٠١ والذي يشتمل على بعدٍ يتمثل في بيان الانتماء الديني إنما يشير إلى وجود ١,٦ مليون مسلم يرجع أَصْل أغلبهم إلى الدول التي حلت محل إمبراطورية الهند البريطانية. أمَّا الهجرة التركية إلى أوروبا فهي متأخرة أكثر ولا تتخذ بُعدًا ضخمًا إلاَّ اعتبارًا من ستينيات القرن العشرين. وعندئذ تلعب ألمانيا دور المتروبول. وقد جرى في عام ١٩٨٣ تعداد ١٥٥٢٠٠٠ تركي في جمهورية ألمانيا الاتحادية و١٥٤٠٠٠ في هولنده و١٤٤٠٠٠ في فرنسا و٦٣٠٠٠ في بلجيكا.

وقد أدت ثورة عام ١٩٧٩ الإيرانية أيضًا إلى خلق دياسبورا مهمة في مجمل أوروبا.

وإلى أرقام هؤلاء القادمين من الشرق الأوسط أو من العالم الإسلامي القاري، يجب أن نضيف الحصة المتزايدة لمسلمين قادمين من أفريقيا السوداء. وفي تسعينيات القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين، أصبحت إسبانيا وإيطاليا بدورهما أراضي للهجرة المسلمة.

وهذا الانقلاب في تدفقات الهجرة في سياق نزع الاستعمار يسمح بتكثيف العلاقات البشرية بين أوروبا والعالم الإسلامي في إطار الثورات الجديدة لوسائل النقل والمواصلات. وإذا كان المهاجرون الأوائل لم يطمحوا إلاّ إلى إقامة مؤقتة، فإن الاستقرار إنما يصبح مقيمًا. وقد اختلفت سيرورة «اكتساب الطابع المتروبولي» من بلد أوروبي إلى الآخر.تبعًا لحقائقها الواقعية الأنثروبولوجية.

وكان الواقع الرئيسي هو أن اختفاء الواقع الكولونيالي قد ترافق مع إنهاء الوضعية الشخصية التي كانت مرتبطة به. فالاستقرار والتجنس يتطلبان قبول الوضعية المدنية العامة للسكان الأوروبيين، لكن الممارسات الاجتماعية والسياسية للدول المعنية كانت مُنمذجةً على نحوٍ مباشر وفق الرؤى الأنثروبولوجية للمتروبولات. وهكذا فإن الرسالة التمدينية الفرنسية السابقة قد تحولت إلى إشكالية الدمج/ الاستيعاب، وتحوّل الحرصُ البريطاني على مراعاة الاختلاف إلى التعددية الثقافية بينما أبقت ألمانيا لوقت طويل على خرافة وضعية أجانب مُؤبَّدة لعدّة أجيال.

والحال أن الهجرة المسلمة إلى أوروبا قد تعلقت في المقام الأول ببروليتاريين ريفيين وحضريين، حتى وإن كان جامعيون قد شاركوا فيها أيضًا، بشكلٍ موازٍ وبشكل متزايد. وإذا كان الدافع الاقتصادي هو الدافع الأول، فقد تعلقت الهجرة أيضًا بجماعات مرفوضة بوصفها متواطئة مع الإمبريالية وبأفراد سعوا إلى العثور في أوروبا (وفي أميركا الشمالية أيضًا) على إمكانيات تحقيق إنجازات مهنية وشخصية من المستحيل تحقيقها في المجتمع الأصلي. والحال أن «الجيل الأول» قد مكث بالأحرى في سيرورة ابتعاد عن مجتمع الاستقبال وذلك بحكم خارجيته وأسطورة العودة نفسهما. وتبدأ مشكلة التثاقف مع «الجيل الثاني» من خلال سيرورة تمايز اجتماعية وتطور اقتصادي يميل إلى العمل على اختفاء الطبقة

العاملة كنموذج مرجعي و«إضفاء طابع إثني» على عدد معين من السلوكيات الاجتماعية. وفي سياق مصاعب اقتصادية مقيمة، أحيل أبناء المهاجرين إلى هوية أصلية كانوا مدعوين في الوقت نفسه إلى الخروج منها. والحال أن التفرقات العديدة التي كانوا ضحايا لها إنما تحبسهم في شراك هوياتية مخيفة. ويتمثل الخطر في أن تظهر «طبقات إثنية» (الخلط بين التحديد الاجتماعي والتحديد الإثني، بل الديني). وسوف يتحقق الحل عبر قبول الهويات المتعددة في داخل كل فرد (الأصل الإثني والديني والانتماء الإقليمي والقومي والأوروبي) وعبر النضال ضد التفرقات وعبر الصعود الاجتماعي (ظهور طبقة متوسطة من أصول مهاجرة). وحتى إذا كان جانب من النزاعات المعاصرة يستعير معجم الاستعمار، فإن الفارق الرئيسي إنما يكمن في غياب قوانين يتباين تطبيقها بحسب الوضعية الشخصية، الأمر الذي يسمح باختلاط حقيقي، خاصة في الزواج. ويتعلق الاختلاط الأول بالامتزاجات فيما بين مسلمين من أصول مختلفة.

ويتحقق «التحول المتروبولي» للمسلمين عبر الإقامة الصعبة غالبًا لبنية تحتية لخدمات دينية. وسوف يتحقق تأكيد إسلام أوروبي خاص عبر الطلب الاجتماعي نفسه. ويتطلب تنوع الأصول تعددية فعلية تقترب من تعددية الكنائس البروتستانتية.

القومية والعالم الثالث والوصول إلى العالمية

تصطدم الدولة المتحررة من السيطرة الأوروبية بمشكلة التنمية التي يتعين عليها تولي المسؤولية عنها بالكامل. وينزع نهجها إلى أن يكون إراديًا وهو يتحقق في الأغلب عبر السلطوية. ثم إن الجماعات الجديدة الموجودة في السلطة إنما تستخدم التنمية أيضًا للقضاء على الركيزة الاقتصادية للنخب القديمة المتهمة بالتواطؤ مع الإمبريالية. وتتمثل مرحلة رئيسية في تأميم المصالح الاقتصادية الأجنبية، وهي في الأغلب مصالح أوروبية. وتتحقق هذه السيرورة الإرادوية في الأغلب عبر دولنة للاقتصاد مع مخطط أولي أيضًا لدولة رعاية اجتماعية. وتتبنى المعجم الاشتراكي مألوف.

وحيال الكتلتين العالميتين، تشعر دول ما يسمى بالعالم الثالث بفكرة انتماء مشترك فيما بينها وذلك بسبب تجربتها المشتركة مع الاستعمار وبسبب إشكالياتها

التنموية. وفي مؤتمر باندونج في عام ١٩٥٥ حيث مُثلت كل الدول الإسلامية المستقلة، جرى إعلان مبادئ عدم التدخل في الشؤون الداخلية والحياد. ويتمثل الطموح في آن واحد في إضفاء القداسة على الدولة المستقلة ومطالبة البلدان الصناعية بأكبر قدر ممكن من المساعدة على أن تكون مساعدة غير مشروطة. وسياق الحرب الباردة يتسع لذلك بقدر ما أن عددًا معينًا من الدول يتميز بأهمية جيوستراتيجية.

ويتحول الحياد إلى عدم انحياز. وتجري المطالبة بالمساعدة الإنمائية القادمة من البلدان الصناعية بوصفها مساعدة مستحقة لاسيما أن من المفترض أنها تعوض أيضًا عن «انهيار شروط التبادل التجاري» بين المنتجات المصنعة والمواد الأولية لبلدان العالم الثالث. وتطمح معادلة الإمبريالية إلى أن تكون لحمة ائتلاف «القارات الثلاث» هذا والذي يجمع بين بلدان «تقدمية» بشكل سافر على نحو متزايد باطراد.

والحال أن التقدمية والتنموية إنما ترافقان النهج القومي المتمثل في الوصول إلى استقلال حقيقي يسمح بالمشاركة الكاملة في شؤون العالم على مستوى من المساواة. ويسمح التحرر بتحديث/ تغريب يُعدُّ مقبولاً لاسيما أنه يجري في قطيعة مع المسيطر الأوروبي السابق ومن ثم فإنه تحريري. والحال أن عددًا من الدول المسلمة، باختياره طريقًا يستلهم الاشتراكية، إنما يمكنه من ثم تأكيد دولته الحديثة ووصوله إلى العالمية من دون اتهامه بالخيانة.

وحيال هذه التقدمية التي قد يتعرف كثيرون من الأوروبيين على أنفسهم فيها، حاولت الحكومتان الفرنسية والبريطانية في عام ١٩٥٦ «شيطنة» خصمها، عبد الناصر، حيث صورتاه في صورة المقتدي بموسوليني، بل بهتلر. وهكذا جرى استخدام معادلة الفاشية للتصدي لمعادلة الإمبريالية التي تلتها. وقد حدث الشيء نفسه مع حركات الاستقلال في الشمال الأفريقي والتي جرى اتهامها في وقت واحد بأنها حركات إسلامية معادية للعلمانية وفاشية وشيوعية. ويؤدي إنجاز نزع الاستعمار إلى اختفاء هذه الخطابات لصالح رؤية تستوعب الحقائق الواقعية المنبثقة عن الاستقلال. وفي مجال الدراسات العربية والإسلامية، فإن عمل واحد كجاك بيرك و، ضمن منظور نقدي أكثر، عمل واحد كمكسيم رودنسون، إنما يعبران عن هذا الأسلوب في تأمل اللحظة التاريخية لنزع الاستعمار.

وبمجرد إنجاز نزع استعمار العالم الإسلامي من الناحية العملية، تظل مسألة إسرائيل خُرَّاجَ الولع المرضي الرئيسي. ويرى القوميون العرب أن «الكيان الصهيوني» هو «قلعة» أو «قاعدة» الإمبريالية في العالم العربي. فهو استئناف للحملات الصليبية، وللمحاولات السابقة للإمبريالية للوجود في هذه المنطقة. وهو واقع مصطنع يستمد قوته من الخارج لكنه يشكل تهديدًا خطيرًا جراء «نزعته التوسعية». وفي خمسينيات القرن العشرين، يجري ربط إسرائيل إلى حد بعيد بالاستعمار الأوروبي، وهذا واقع بَرهَنَ عليه «التواطؤ الثلاثي في عام ١٩٥٦» ودور الولايات المتحدة في تسوية أزمة السويس.

إلاَّ أنه بين عامي ١٩٦٥ و١٩٦٧، تتوقف البلدان الأوروبية عن تزويد إسرائيل بالسلاح، ما يجعل من الولايات المتحدة المورِّد الرئيسي للدولة العبرية. وتؤدي حرب ١٩٦٧ إلى التعجيل بهذا التطور. وفي مسألة الأراضي المحتلة وتطبيق القرار رقم ٢٤٢، تبدأ البلدان الأوروبية في التمايز عن السياسة الأميركية. ويترافق تقدم البناء الأوروبي [الاتحادي] مع البلورة الصعبة لموقف مشترك للجماعة الاقتصادية الأوروبية. وخلال حرب ١٩٧٣، تتباعد أوروبا بشكل أوضح عن الولايات المتحدة. والحق أنها تبدو أكثر هشاشة حيال ضغوط البلدان العربية المنتجة للبترول.

والسياسة الخارجية المشتركة للسياسة الأوروبية، خاصة فيما يتعلق بالنزاع الإسرائيلي - العربي ومسألة فلسطين، ترمي إلى أن تكون سياسة ذات طابع «إعلاني»، أي التوصل إلى تحديد موقف مشترك بشأن أسس تسوية سياسية. وتفترض هذه السياسة، قبل أي نشاط دبلوماسي فاعل في الشرق الأدنى، تنسيقًا سياسيًا مكثفًا فيما بين الأوربيين أنفسهم، ومن هنا عدم وضوحها والانعدام النسبي لفاعليتها. على أن الأوروبيين يجدون هنا متعة خفية في أن يردوا ضد الولايات المتحدة الاتهامات بالإمبريالية والتي كانت قد وجِّهت إليهم عند نزع الاستعمار.

ثم إن«السياسة العربية»، التي دشنها شارل ديجول في الأعوام الأخيرة لرئاسته وقام خلفاؤه بتطويرها، إنما تهدف، بحسب المنظِّرين لها، إلى أن تكون بمثابة طريق ثالث. فالمراد هو دعوة البلدان المعنية إلى الخروج من الاختيار بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي بتزويدها بإمكانية الوصول إلى التكنولوجيا

الحديثة، بما في ذلك التكنولوجيا الحديثة العسكرية، فرنسية المصدر، في مقابل جزء من عائداتها البترولية. ويبدو العراق البعثي منذ عام ١٩٦٨ مهتمًا بهذا العرض اهتمامًا خاصًا. والحال أن الشركاء الآخرين إنما يستخدمون بالأحرى العروض الفرنسية للفوز بهامش مناورة أوسع حيال الدولتين الأعظم. وهذه السياسة العربية ليست من صنع فرنسا وحدها. فإيطاليا تنتهج نهجًا مماثلاً. ثم إن إسبانيا واليونان المرشحتين، بعد تحولهما الديموقراطي، للانضمام إلى الجماعة الاقتصادية الأوروبية، قد تبنتا التصور نفسه. والحال أن أوروبا المتوسطية كلها تبدو محبِّذةً لتقارب مع البلدان العربية. لكن ثقل النزاع الإسرائيلي – العربي فادح جدًا بحيث يتعذر على الحوار الأوروبي – العربي الذي جرت محاولة للقيام به على المستوى المؤسسي بعد حرب ١٩٧٣ أن يفضي إلى نتائج ملموسة.

الإسلام السياسي وثقافةُ السخط وحقوقُ الإنسان

يتباين النجاح المؤسسي للتحرك التدريجي في اتجاه الوحدة الأوروبية مع الإخفاقات المتكررة للقومية العربية الوحدوية. واعتبارًا من سبعينيات القرن العشرين، تُعتبرُ الجماعة الاقتصادية الأوروبية نموذجًا عمليًا لا تنجح الدول العربية في أن تحذو حذوه.

وعندما استولى عبد الناصر على السلطة، كان معارضًا على طول الخط للإخوان المسلمين المتهمين بالافتقار إلى مشروع سياسي ملموس. وبإزاحتهم بالقوة في عام ١٩٥٤، وجدوا أنفسهم يُغلمَلون بوصفهم «قوى رجعية في خدمة الإمبريالية». وفي الحرب الباردة التي قامت في ستينيات القرن العشرين بين عبد الناصر والعربية السعودية، استخدم الرجل هذه المحاجة استخدامًا مستديمًا. والحال أن هيبته الهائلة وقدرته على خلق علاقة اندماجية مع الجماهير إنما تسمحان له بتهميش الحركة الإسلامية السياسية. وبالمقابل، تُبدي الولايات المتحدة بالأحرى تعاطفًا معينًا مع هذه القوى المعادية للشيوعية والمعادية للاتحاد السوفييتي. أمَّا فيما يتعلق بالأوروبيين، فإنهم يتجاهلون هذه القوى، معتبرينها قوى تنتمي إلى الماضي.

وخلال هذه الفترة كلها، قام الإسلاميون بإعادة تعريف قوام مذهبهم جاعلين منه التعبير الجذري عن نزعة أصالة قومية. فالسيطرة الغربية ليست مجرد سيطرة

اقتصادية وعسكرية، بل هي بالدرجة الأولى سيطرة ثقافية. إنها عدوان ثقافي دائم يلوث المجتمعات الإسلامية بعدواه. ويطمح الإسلام السياسي إلى أن يكون ردًا شاملاً من جانب الأصيل يؤدي إلى طرد الغريب المفروض. وهذا يسمح للإسلام السياسي بنزع الاعتبار عن النزعة القومية التحديثية المعرّفة بأنها أداة تغريب. فيصبح الاستقلال، على نحوٍ مفارق، «أعلى مراحل الإمبريالية». ويجري تعريف الإسلام بأنه جوهرٌ غيرُ قابلٍ للتغيير تجب العودة إليه لأنه قادر على تقديم الحل لكل المشكلات. ومنذ البداية لم يكن أي فعل غربي سوى مؤامرة خبيثة.

ومن المفارقات أن الفكر التقدمي، بل بعد الحداثي، إنما يقدم عونه إلى الإسلام السياسي. فإدوارد سعيد، في كتابه الشهير الصادر في عام ١٩٧٨، الاستشراق، الشرق الذي خلقه الغرب، يشجب تحديدًا الخطاب الغربي بشأن العالمين العربي والإسلامي بوصفه تعريفًا جوهرانيًا وتحقيريًا وهيمنيًا. وهو إذ يفعل ذلك، يتصور بدوره جوهرًا غربيًا جد قريب من الجوهر الذي تصوره الإسلاميون السياسيون، مع اعتباره كل مقاربة نقدية للعالم الإسلامي مشروع سيطرة. ومن المؤكد أنه يسعى إلى إدراج منظوره في مجمل معارك العالم الثالث ضد الإمبريالية وكثير من محاجاته تصيب الهدف، إلاّ أنه يبقى مع ذلك أن هذا مشروع تجريدٍ من الاعتبار أبرزَ مكسيم رودنسون مخاطره في وقته.

ولدى بعض تلامذة [إدوارد سعيد]، يجنح نقد الاستشراق إلى صوغ كتالوج واسع للسخط، في حين أن الرجل، في الأعوام الأخيرة لحياته، قد دعا بالأحرى إلى صوغ استغراب علمي في البلدان الإسلامية.

وعندما يصْبح الإسلام السياسي الخطاب السائد في المجتمعات الإسلامية، اعتبارًا من ثمانينيات القرن العشرين تحت تأثير الثورة الإسلامية الإيرانية، فإنه يظهر للأوروبيين بوصفه «عودة للدين»، بل «ثأر الله». ويجري تشبيهه بالأشكال الأخرى لأصوليات دينية، كالمسيانية الاستيطانية في إسرائيل أو الأصولية البروتستانتية في الولايات المتحدة أو التملميات الكاثوليكية المنشقة. ويمكننا أن نضيف إلى هذه الأصوليات التجذر الأصالي للهندوسية. وفي أوروبا آخذة في نزع المسيحية، أوروبا التي استأنست الواقع الديني من دون أن تلغي الأشكال المختلفة

للتدين، يستثير الإسلام السياسي الخوف لاسيما أنه يجد لنفسه ترجمة في تبرير الجهاد. ومن المؤكد أنه عندما يخاض هذا الجهاد في أفغانستان ضد السوفييت، فإنه يُنسَبُ إلى «المقاتلين من أجل الحرية»، إلاّ أنه عندما يمتد إلى لبنان بعد الغزو الإسرائيلي في عام ١٩٨٢، ثم إلى فلسطين، فإنه يصبح العدو.

وقد جرى تعريف أجهزة الدولة في البلدان الإسلامية بأنها «معتدلة» يجب دعمها في مواجهة الإسلاميين الذين يحلون محل الاتحاد السوفييتي الآخذ بالأفول. وهي تجيد اللعب بهذه الورقة لنيل مساعدات مختلفة وللحصول على تعاون أمني. والحال أن عراق صدام حسين في سبعينيات القرن العشرين والجزائر في الحرب الأهلية في تسعينيات القرن العشرين إنما يحصلان على دعم عام من الدول الأوروبية والغربية، في مواجهاتهما المسلّحة مع الإسلاميين.

وفي الوقت نفسه، فإن آلية روح باندونج الحامية قد كفت عن العمل. وقد اندرجت العالم – ثالثية في النموذج العام لنضالات التحرر التي اعترفت بضرورة استخدام العنف وبالسلطوية. والحال أنه اعتبارًا من أواخر سبعينيات القرن العشرين، حلَّ محلَّ هذا النموذج نموذجُ حقوق الإنسان الذي يعطي الأولوية للدفاع عن الضحايا. فيتعرض الجانب الديكتاتوري للأنظمة القائمة في البلدان الإسلامية للتحدي من جانب مختلف المنظمات غير الحكومية والغربية المدافعة عن حقوق الإنسان. أمّا الحكومات الأوروبية فهي مضطرة إلى الدفاع عن سياساتها الداعمة [لهذه الأنظمة] بمتطلبات منطق الدولة.

والحال أن الأنظمة السياسية في البلدان الإسلامية، والمعرّضة لمختلف أشكال التحدي المنقولة إلى أوروبا عن طريق الدياسپورات، إنما تشهد انحطاط صورتها بشكل متواصل. فنرجع من هذا التحدي إلى المسألة الثقافية، بما يعد استعادةً مفارقةً لمسألة الإسلاميين الثقافية. فهل قد تكون الديموقراطية الحديثة والتحريرية متعارضة مع طبيعة المجتمعات الإسلامية؟ عندئذ نجد أنفسنا بإزاء تلاقٍ للمنظورات بين المؤمنين الغربيين بـ«صدام الحضارات» والحركات الإسلامية السياسية المختلفة.

شواغل القوة والشواغل الأمنية الأوروبية

أدى منطق توسع الاتحاد الأوروبي إلى دفعه إلى أن يغطي تدريجيًا مجمل الضفة الشمالية للبحر المتوسط، باستثناء كرواتيا وألبانيا وتركيا، حتى الآن. وفي هذا الإطار، دشن الاتحاد الأوروبي في عام ١٩٩٥ العملية المسماة بعملية برشلونة والخاصة بالشراكة الأوروبية – المتوسطية. وقد عقدت اتفاقات شراكة مع الجانب الأكبر من بلدان ما يسمى بالضفة الجنوبية. وقام الاتحاد بتمويل برامج إصلاحات تمضي في اتجاه التبادل التجاري الحر. ويجري العمل على تطوير العلاقات بين المجتمعات المدنية للضفتين. وفي عام ٢٠٠٥، بمناسبة الذكرى السنوية العاشرة [لعملية برشلونة]، جرى تعريف البحر المتوسط بأنه أولوية استراتيجية بالنسبة لمجمل الاتحاد الأوروبي.

وبشكل موازٍ، في إطار عملية السلام، تحمل الاتحاد الأوروبي المسؤولية عن جانب كبير من تمويل السلطة الفلسطينية، متجاوزًا بذلك الإطارَ الإعلاني الخالص لسياسته السابقة. وهو أيضًا عضو في الرباعية مع الولايات المتحدة وروسيا ومنظمة الأمم المتحدة، وهي الرباعية المكلَّفة بالتوصل إلى حل سياسي لمسألة فلسطين.

ولا يجب أن نخفي عن أنفسنا أن الشاغل الأهم للاتحاد والدول الأعضاء فيه ذو طبيعة أمنية. فكلما امتد الاتحاد جغرافيًا، يصبح جيرانه مسلمين. وحتى إذا كان يتحدث عن إصلاحات لا بد منها، فإن أولويته الأولى ذات طابع محافظ: فالمراد هو تأمين الاستقرار في جواره المباشر لأن النزاعات الداخلية في العالم الإسلامي تجد صدىً لها على أرضه هو. وهكذا رأينا في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين إسقاطًا للإرهاب في فرنسا يرتبط بالنزاع الإيراني – العراقي وبالحربين الأهليتين اللبنانية والجزائرية. ويتطلب البُعد الأمني تعاونًا معززًا مع الدول الإسلامية.

والإشكالية نفسها موجودة أيضًا في مسألة الهجرات. فالعالم الإسلامي يقدم حصة لا بأس بها من المقيمين «من دون وثائق إقامة» والذين سعوا إلى الوصول إلى أوروبا وأغلب الآخرين ينتقلون عبر البلدان الأوروبية نفسها. وهنا أيضًا، فإن

هذه البلدان [الإسلامية] تجعل من المهاجرين أداة ضغط على أوروبا القلعة التي قد تسعى إلى تزويد نفسها بأسوار يتعذر اجتيازها. ويجب أن نضيف إلى ذلك التهريبات المختلفة للمخدرات والإرهاب.

وبعد الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١، كانت أوروبا ضحية للإرهاب الجهادي على أرضها، خاصة في مدريد ولندن. ويتم النضال المعادي للإرهاب عبر تعاونٍ متصلٍ في مجال المعلومات بين الأوروبيين وشرطة العالم الإسلامي.

والحال أن مجمل هذه الضغوط إنما يدفع البلدان الأوروبية إلى رؤية محافظة بالأحرى لعلاقاتها مع العالم الإسلامي. ويطمح التصور إلى أن يكون تصورًا خاصًا بالأمد الطويل. فأوروبا، بتشجيعها عمليات الإصلاحات وبتمويلها وتقديم عون تقاني لها، إنما تعمل على انتقالٍ نحو عالم عربي أكثر ديموقراطية. ويبقى مع ذلك أن المحاورين العرب والمسلمين للأوروبيين لا يرون غير أفقٍ ذرائعي في علاقاتهم مع أوروبا. فأوروبا مرغوبة للإسهام في تحسين أداءات أجهزة الدولة والاقتصاد حتى يتسنى تأييد الـ *statu quo*(*) تحديدًا. والحال أن المستقبل وحده هو الذي سينبئنا مَنْ من الطرفين ستكون له الغلبة.

ويبقى مع ذلك أن المسألة الثقافية تظل جوهرية، في الخطاب على الأقل. والمسؤولون الأوروبيون، الفرنسيون خاصة، يتمسكون بمكافحة إشكالية صدام الحضارات. فحوار الثقافات في جدول الأعمال. لكن مسألة انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي تستثير انفعالات عنيفة.

فمن يتبنون تفسيرا ثقافيًا للبناء الأوروبي [الاتحادي] ينفون انتماء تركيا إلى الكيان الأوروبي. وهم لا يريدون أن يروا أن الواقع الثقافي والديني لأوروبا لم يوجَد إلاَّ عندما كانت أوروبا مؤلَّفةً من بلدان ذات تراث كاثوليكي وبروتستانتي. ومع انضمام اليونان إلى الجماعة [الاقتصادية الأوروبية] في عام ١٩٨١، فإن بلدًا بلقانيًا، أرثوذكسيًا وكان في السابق عثمانيًا، ولم ينتم إلى الثقافة الأوروبية إلاَّ اعتبارًا من القرن التاسع عشر على الرغم من دعواه بأنه وريث العصر القديم الكلاسيكي، هو الذي ينضم إلى الكيان الأوروبي الجامع. والأمر كذلك بالنسبة

(×) الوضع القائم، باللاتينية في الأصل. – م.

للتوسعات التالية التي أعقبت انهيار الكتلة الشرقية. ومن الناحية العملية، فإن البلدان البلقانية العثمانية السابقة كلها، فيما عدا ألبانيا وصربيا ومقدونيا، قد شكلت أو سوف تشكل جزءًا من الاتحاد الأوروبي.

والحال أن جمهورية تركيا إنما تُشَكِّلُ إلى حد بعيد، بحكم تاريخها وثقافتها، جزءًا من المجمل البلقاني الذي يشمل مسلمين عديدين. أمّا مسألة الدين فهي أكثر تعقيدًا. فالعداء لتركيا يتغذى على إسلاموفوبيا تتغذى إلى حدٍّ بعيد على تجليات نزعات جذرية إسلامية مختلفة (الإرهاب الجهادي والحساسية المفرطة تجاه كل ما قد يمكن اعتباره هجومًا على الخطاب الإسلامي أو حتى نقدًا له).

والحال أن المشكلات الحقيقية التي تطرحها مسألة انضمام تركيا إنما تعد ذات طابع سياسي أكثر: النزعةُ القومية التركية المتطرفة ضمن استمرارية الكمالية التي حوّلت إلى أسطورة، وتورطاتُ تركيا المعقدة في شؤون الشرق الأوسط (الأكراد، مياه نهر الفرات، الجوار مع إيران والعراق)، وتسويةُ مسألة قبرص، والشؤونُ الأرمنية. كما أن للديموغرافيا وزنها في الأمر. فمن شأن تركيا، بسبب طبقاتها العمرية، أن تصبح البلد الأعلى كثافة سكانية في الاتحاد. وهذا يتطلب في الحد الأدنى إعادة تعريف للمؤسسات الأوروبية، والحال أن الاتحاد يبدو أن من المستحيل عليه إصلاح هذه المؤسسات.

لكن تركيا ليست «قنبلة» ديموغرافية موقوتة. فمعدل الإنجابية التركيبي فيها (عدد الأطفال لكل إمرأة) كان ١,٩٢ في عام ٢٠٠٦، أي أقل من معدل أيرلنده أو فرنسا. والحال أن جزءًا لا بأس به من الضفة الجنوبية للبحر المتوسط قد حقّق بالفعل الجانب الرئيسي من انتقاله الديموغرافي (تونس: ١,٧٤، الجزائر: ١,٨٩). ومعدل إيران هو ١,٨ (لكن معدل مصر ٢,٨٣ ومعدل سوريا ٣,٤ ومعدل المغرب الأقصى ٢,٦٨). وتُبَيِّنُ هذه المؤشرات أن أوروبا لن يكون بإمكانها في الأمد المتوسط أن تجد في البلدان الإسلامية القريبة يدًا عاملة مهاجرة من المفترض أنها بحاجة إليها لمواجهة شيخوخة سكانها. بل إن من الممكن أن تصبح هذه البلدان بدورها وجهات لهجرة من مناطق أبعد.

مكوّناتٌ وجدانيةٌ مشتركة

لا يجب لأعمال العنف المميّزة لأوائل القرن الحادي والعشرين أن تحجب وحدة المصير التي انبنت في قرنين ونصف قرن بين العالم الإسلامي وأوروبا. فاعتبارًا من النصف الثاني للقرن الثامن عشر، قامت أوروبا، بسبب قوتها المفرطة، بتحديد القواعد المتغيرة لعالمية جديدة رافقت توسع سيطرتها. وقد حلت محلها أميركا الشمالية بشكل جزئي في القرن العشرين. وعلى الرغم من تقلبات السياسة، استمر صوغ معايير جديدة عالمية المنزع. والأمر كذلك مع تحرر المرأة أو شرعنة المثلية. وتجد البلدان الإسلامية نفسها معرّضة دومًا لضغوط هذه المعايير الجديدة التي تقلب بناها الأنثروبولوجية الأساسية.

والحال أن التحديث هو في آن واحدٍ مدفوع من جانب أوروبا/ الغرب ونتاجٌ لتطورات داخلية للمجتمعات الإسلامية. وكان الأمر كذلك مع اختفاء مجتمعات النظام القديم المراتبية وإقرار معيار المساواة في الوضعيات وإعادات التعريف الهوياتية التي أدت إلى انبثاق النزعة القومية والدولة الحديثة. وفي كل لحظة، من المستحيل تحديد ما هو مستعار من الخارج وما هو إعادة تكوين داخلية.

والتدمير الخلاق القادم من أوروبا، وإن كان قد اكتسب استقلاليته الخاصة، إنما يتحقق، كما في أوروبا، عبر اختراعات عديدة للتراث. ففي كل لحظة، تعيَّنَ تبريرُ التجديد بربطه بالتراث الديني والثقافي. والحال أن المرحلة الهوياتية والأصالية للخطاب الإسلامي المعاصر إنما تجد إلى حد بعيد نظيرتها في أوروبا القرن العشرين، بما في ذلك من حيث جانبها الأكثر سوادًا، كمعاداة السامية.

وفي العولمة الراهنة، يحتل العالم الإسلامي موقعًا متوسطًا بين البلدان الصناعية القديمة والجديدة، والبلدان الأقل تطورًا، كما تبين ذلك الجداول المستندة إلى مؤشر التنمية البشرية. والأداء متوسط، لكنه ليس مُخزيًا. فهو لا ينطوي على انحدار عام لثقافة مجتمعات العالم الإسلامي.

والحال أن أوروبا، بإنتاجها العالمية، قد تعولمت هي نفسها. فثقافتها المادية مشرَبة تشرُّبًا عميقًا بكل إسهامات العالم كما يدل على ذلك طعامها اليومي حيث نجد إسهامات كل العالم. ومن المستحيل فهم فنونها من دون الإحالات إلى ثقافات أخرى. وقد أصبح أدبها عالميًا منذ ترجمة ألف ليلة وليلة، في مستهل القرن الثامن

عشر. وقد تغير تركيبها البشري وتحول قوامها الديني. وتحديد هويـة أوروبيـة لا تأخذ في الاعتبار تعددية مكوناتها من شأنه أن يكون عبثًا لا طائـل مـن ورائـه كتحديد شخصية مسلمة منغلقة عن بقية العالم. والأرجح أن شَرَكَ الأصـالة، الـذي يستبعد الآخر بوصفه غريبًا، هو الخطر الأوسع انتشارًا في كل العالم.

وتتمثل الحقيقة الواقعية التاريخية في أن هناك اليوم في كل شخصية أوروبيـة جزءًا مسلمًا، كما أن في كل مسلم جزءًا أوروبيًا. والعنف الذي يتصور المرء أنـه يمارسه ضد الآخر المرفوض هو بادئ ذي بدء عنف يمارسه المرء ضد نفسه هو. والحال أننا عندما نستفسر عن مُكَوِّناتنا الوجدانية المشتركة سـوف نتوصـل إلـى حوار ثقافات حقيقي ...

ببليوجرافيا مختارة

La thématique de cette partie recoupe largement l'histoire coloniale de l'Europe. L'*Oxford History of the British Empire* en cinq volumes (Oxford University Press, 1998) est une source irremplaçable d'informations. Il n'existe pas d'équivalent français à l'exception partielle de *L'Histoire de la France coloniale* en deux volumes publiés chez Armand Colin en 1991, à compléter par *L'Histoire de la colonisation française* publiée en 1991 chez Fayard en deux volumes.

Il faut y ajouter l'*Histoire de l'Empire ottoman* sous la direction de Robert Mantran (dernière édition, Paris, Fayard, 2003). Yann Richard, *L'Iran, Naissance d'une république islamique*, Édition de la Martinière, 2006, Denis Matringe, *Un islam non arabe : horizons indiens et pakistanais*, Téraèdre, 2005.

Mes propres recherches ont déjà largement abordé la question :

Le Royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe, Paris, Armand Colin, 1990.

L'Orient arabe, arabisme et islamisme de 1798 à 1945, Paris, Armand Colin, 1993 ; réédition avec mise à jour en 2000.

Paix et guerre au Moyen-Orient, l'Orient arabe et le monde de 1945 à nos jours, Paris, Armand Colin, 1999.

Orientales I, Autour de l'expédition d'Égypte, Paris, CNRS Éditions, 2004.

Orientales II, La IIIe République et l'Islam, Paris, CNRS Éditions, 2004.

Orientales III, Parcours et situations, Paris, CNRS Éditions, 2004.

Les trois volumes ont été réunis en un seul en 2007 chez le même éditeur.

L'Empire et ses ennemis, la question impériale dans l'histoire, Paris, Seuil, 2009.

الهوامش(*)

تمهيد

1. Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 18.

2. Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992 et 1998 : 1886, 2328 ; *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary*, 2 tomes, Oxford, Oxford University Press, 1971 et 1985, I : 1489, 1856.

3. Richard Bulliet, *La Civilisation islamo-chrétienne : son passé, son avenir*, Paris, Flammarion, 2006.

الجزء الأول
السراسنة والإفرنج:
مزاحمات ومنافسات وتلاقيات
بقلم/ جون تولان

الفصل الأول
عالم الجغرافيين:
من ARABIA FELIX إلى بلاد الإفرنج

1. Isidore, *Chronica maiora*, Theodor Mommsen (éd.), MGH AA, vol. 11, 2, p. 391-506, § 417. Pour une comparaison de ces périodes avec celles d'autres chroniqueurs du début du Moyen Âge, voir Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 1980, p. 150-152.

Sur les six âges du monde dans l'historiographie chrétienne du Moyen Âge, voir Guenée, *Histoire et culture historique*, p. 148-154 ; R. Schmidt, « Aetates mundi : Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 67, 1955-1956, p. 288-317, notamment p. 306-308.

2. Pour le passage qui suit, je m'inspire en partie du premier chapitre de mes *Sarrasins*, où on trouvera toutes les références.

3. *Étymologies*, IX, 2, 6, édition critique, traduction française et commentaire de Marc Reydellet, Paris, Les Belles Lettres, 1984, p. 46-47.

4. Irfad Shahid, *Rome and the Arabs : A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs*, Washington, Dumbarton Oaks, 1984, p. 100-101 : les auteurs du Ier siècle sont Josèphe et Polyhistor.

(×) مجمل الهوامش إحالاتٌ إلى مصادر ومراجع. ـ م.

5. Jérôme, *Commentarii in Ezechielem* (*Corpus Chistianorum scripotorum latinorum* 75. 23).

6. Les étymologistes modernes ne s'accordent pas sur les origines du mot « Sarrasins » ; voir Irfad Shahid, *Rome and the Arabs*, p. 123-141. Pour un tour d'horizon des textes latins du Haut Moyen Âge discutant du terme de « Sarrasins », voir Ekkehart Rotter, *Abendland und Sarazenen : Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter*, Berlin, Walter de Gruyter, 1986, p. 68-77.

7. Isidore, *Étymologies*, IX, 2, 6 ; *Chronica maiora*, § 13. Pour les autres auteurs, voir Tolan, *Sarrasins*.

8. Sourate XIV, vers 39 ; *Le Coran : essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique*, Jacques Berque (trad.), Paris, Sindbad, 1990.

9. Voir, par exemple, Coran 2 : 136-140 ; 3 : 84 ; 4 : 163 ; 6 : 84-86

10. André Miquel, *La Géographie humaine dans le monde musulman jusqu'au XIe siècle* (4 vol.), Paris, La Haye, Mouton, 1967-1988, 2 : 60-61, 142, 232-233.

11. Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 369.

12 Voir François Clément, « La cité des Femmes », in *Les Mille et Une Nuits, contes sans frontière*, Edgard Weber (éd.), Toulouse, AMAM, 1994, p. 171-193 (surtout p. 184-185).

13. Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 35, p. 60 ; *cf.* p. 311 pour Mas'ûdî.

14. *Ibid.*, p. 258

15. Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 56-60, qui note que Mas'ûdî innove en mettant le quatrième climat (celui de Bagdad) au centre de la terre, entouré par les sept autres. Voir Mas'ûdî, *Le Livre de l'avertissement et de la révision*, B. Carra de Vaux (trad.), Paris, Imprimerie nationale, 1896, p. 50-55.

16. Cité par Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 37.

17. Mas'ûdî, *Le Livre de l'avertissement*, p. 39 ; voir Miquel, 2, p. 321.

18. Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 348.

19. Ibn Fadlân, *Voyage chez les Bulgares de la Volga*, Marius Canard (trad.), Paris, Sindbad, 1988, 50. Sur ce texte voir Miquel, *Géographie humaine*, 1, p. 132-139 ; 2, p. 227-241, p. 276-279, p. 336-342.

20. Ibn Fadlân, *Voyage chez les Bulgares de la Volga*, p. 73.

21. Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Paris, La Découverte, 1984.

22. Nadia Maria El Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, Cambridge (États-Unis), Harvard Center for Middle Eastern Studies, 2004.

23. Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 381-481 ; Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, p. 142-157.

24. *Ibid.*, 2, p. 371-372.

25. Miquel, *Géographie humaine*, 2 : 372-377.

26. Idrîsî, *La Première Géographie de l'Occident*, le chevalier Joubert (trad.) ; trad. revue et corrigée par Annliese Nef (Paris, Flammarion, 1999) [il s'agit d'une publication de sélections du *Livre de Roger*, principalement des parties concernant l'Occident].

27. Henri Bresc et Annliese Nef, « Présentation », in Idrîsî, *La Première Géographie de l'Occident*, p. 13-53 (ici p. 44-45).

28. Hugues de Saint-Victor, *Descriptio mappe mundi*, Patrick Gautier-Dalché (éd.), Paris, Études augustiniennes, 1988, introduction, 55-58. Sur la géographie d'Hugues de Saint-Victor, voir également Danielle Lecoq, « La "mappemonde" du *De arca Noe mystica* de Hugues de Saint-Victor (1128-1129) », in Monique Pelletier (éd.), *Géographie du monde au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, CTHS, 1989, p. 9-31.

29. Il s'agit de celle conservée à Munich, Bayerische Staatsbibliothek MS CLM 10058, f.154v, reproduite dans Hugues de Saint-Victor, *Descriptio*, introduction de Patrick Gautier-Dalché, pl. I et p. 83.

30. Hugues de Saint-Victor, *Descriptio*, p. 138.

31. *Ibid.*, p. 141.

32. Jacques Le Goff, « L'Occident médiéval et l'océan Indien : un horizon onirique », in *Pour un autre Moyen Âge : temps, travail et culture en Occident, 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977, p. 280-298 (ici p. 290).

33. Curieusement, Hugues n'en fait pas mention dans la *Descriptio*, mais il est clair dans d'autres textes qu'il place le Paradis terrestre à la limite orientale de la terre (voir son *De Arche Noe*, PL 176 . 677B-678B), extrait traduit par Patrice Sicard, *Hugues de Saint-Victor et son école*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 140-142.

34. Hugues de Saint-Victor, *De archa Noe*, PL176 : 677, traduit par Sicard, *Hugues de Saint-Victor*, p. 141.

الفصل الثاني
الفتح وتبريراته:
الجهاد، الحملة الصليبية، الاسترداد

1. Andrew Palmer, Sebastian Brock et Robert Hoyland (éd. et trad.), *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool, Liverpool University Press, 1993, p. xxi.

2. Voir Tolan, *Sarrasins*, p. 81.

3. Sur le concept de *jihâd*, voir Alfred Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, Paris, Albin Michel, 1993 ; Reuven Firestone, *Jihad : The Origin of Holy War in Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1999 ; Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam : A Reader*, Princeton, Markus Wiener, 1996.

4. Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 140-141.

5. Coran 25 : 52 ; voir Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 124.

6. Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 126.

7. Voir Firestone, *Jihad*, surtout chapitre 4, p. 67-91.

8. Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 159-175, p. 200-204.

9. Firestone, *Jihad*.

10. Cité par Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 106.

11. Voir *Ibid.*, p. 164.

12 J. Chabbi, *Ribat*, EI² ; le terme de *ribat* désigne parfois un monastère soufi sans dimension militaire.

13. Muhammad Talbi, *L'Émirat aghlabide 184-296, 800-909 : Histoire politique*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, A. Maisonneuve, 1966, p. 380-536 ; Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 109.

14. Armand Citarella, « The Relations of Amalfi with the Arab World before the Crusades », *Speculum*, 42, 1967, p. 299-312, surtout p. 305 ; sur Amalfi, voir *infra*, chap. 4.

15 Voir Roger Collins, *The Arab Conquest of Spain*, Oxford, Blackwell, 1989, p. 23-36.

16 Sénac, « Les Carolingiens et le califat abbasside (VIIIᵉ-IXᵉ siècles) », in *Chrétiens et musulmans en Méditerranée médiévale (VIIIᵉ-XIIIᵉ siècles)*, Poitiers, CESCM, 2003, p. 3-19.

17. Voir Sénac, *Les Carolingiens et al-Andalus* ; Bernard Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, p. 10-12 ; *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*, Mohammad Arkoun (dir.), Paris, Albin Michel, 2006, p. 6-15.

18. Voir Tolan, « Affreux vacarme : sons de cloches et voix de muezzins dans la polémique interconfessionnelle en péninsule Ibérique », in T. Deswarte et P. Sénac (éds.), *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 51-64 ; en 953 déjà, les généraux d'Abd al-Rahman III arrachent les cloches des églises des zones razziées et les envoient à Cordoue. Voir Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane* (3 vol.), Paris, Maisonneuve & Larose, 1950-1967, 2, p. 68.

19. Frédégaire, *Chronique des temps mérovingiens*, J. M. Wallace-Hadrill (éd.), O. Devillers et J. Meyers (trad. et notes), Turnhout, Brepols, 2001.

20. Sur Bède et sa vision des Sarrasins, voir Tolan, *Sarrasins*, p. 116-124.

21. Bède, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais* (2 vol.), trad. sous la dir. d'O. Szerwiniack, Paris, Les Belles Lettres, 1999, V, 23, vol. 2, p. 147.

22. Bède, *In principium Genesis usque ad nativitatem Isaac*, 4, 16, CCSL 118 A.

23. Théophane, *Chronographia*, Carolus de Boor (éd.) (2 vol.), Lipsiae, B. G. Teubneri, 1883-1885, p. 333-334. Les paragraphes suivants sur Théophane s'inspirent de Tolan, *Sarrasins*, p. 108-111.

24. *Ibid.*, p. 334.

25. Théophane, *Chronographia*, p. 334.

26. *Ibid.*, p. 428.

27. *Ibid.*, p. 339-340.

28. *Chronicon moissiacense* (MGH SS, 1, 282-313 ; 2, 257-259) 1, 290 ; voir Georges Martin, « La chute du royaume wisigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIIIᵉ et IXᵉ siècles », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 9, 1984, p. 210-233.

29. Sur les chroniques du sac de Bénévent, voir James Waltz, *Western European Attitudes toward Muslims before the Crusades*, thèse, Université du Michigan, 1963, p. 47. Sur la description de la bataille de Poitiers, voir Rotter, *Abendland und Sarazenen*, p. 217-230.

30. Liutprand, *Anapodosis*, cité par Waltz, *Western European Attitudes*, p. 114-116.

31. Adon parle de « *Loca sanctorum, quae impii Sarraceni ac perfidi christiani contaminaverant* », MGH SS 2, p. 323 ; pour Jean VIII, voir Fred Engreen, « Pope John VIII and the Arabs », *Speculum*, 20, 1945, p. 318-330.

32. MGH *Poetae latini* 3 : 403-5 ; Engreen, « Pope John VIII and the Arabs », 320.

33 Citarella, « The Relations of Amalfi with the Arab World », p. 308-309

34. Voir les exemples cités par Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et Contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 394-395.

35. Voir Christopher Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Toronto, University of Toronto Press, 1998 ; *idem*, *Fighting for Christendom : Holy War and the Crusades*, Oxford, Oxford University Press, 2004 ; Jean Flori, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, Paris, Fayard, 1999, p. 209.

36. Robertus Monachus, *Historia Iherosolimitana*, III, 1, RHC occ. 3, 763 ; Exode 15 : 6-7.

37. Voir Riley-Smith, *The First Crusade*, p. 140-142 ; Tolan, *Sarrasins*, p. 172.

38. Robertus Monachus, *Historia Iherosolimitana* I : 1 (RHC occ. 3, 727-728).

39. Petrus Tudebodus, *Historia*, p. 51 ; sur cet auteur, voir Tolan, *Sarrasins*, p 165-172.

40. *Ibid.*, p. 92. On retrouve le même langage dans la version ultérieure abrégée de sa chronique *(Tudebodus abbreviatus)*, RHC occ. 3, p. 194.

41. Foucher de Chartres, *Historia de Hierosolymitana*, chap. 26 (RHC occ., 3, 357).

42. Raoul de Caen, chap. 129, RHC occ. 3, 695-696 ; sur ce passage, voir Tolan, *Sarrasins*, p. 175-176.

43. Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs : Histoire de la première croisade*, Monique-Cécile Garand (trad.), Turnhout, Brepols, 1998, p. 65. Sur ce texte, voir Tolan, *Sarrasins*, p. 193-207.

44. Guillaume de Tyr, *Chronique*, R. Huygens (éd.), CCCM 63, 1986, p. 105-106.

45. Gratien, *Decretum* C 23 ; l'analyse qui suit s'inspire de Tolan, « "Cel Sarrazins me semblet mult herite" : l'hétérodoxie de l'autre comme justification de conquête (XI^e-XII^e siècles) », dans *L'Expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles) : formes et conséquences*, Paris, PUF, 2003, p. 65-74.

46. H. Cowdrey, « Canon Law and the First Crusade », in B. Kedar (éd.), *The Horns of Hattin*, Jérusalem, Yad Izhak Ben-Zvi, 1992, p. 41-48 ; James Brundage, « Holy War and the Medieval Lawyers », in T. Murphy (éd.), *The Holy War*, Columbus, Ohio State University Press, 1976, p. 99-104, repris dans Brundage, *The Crusades, Holy War and Canon Law*, Aldershot, Variorum, 1991.

47. Carolina lo Nero, « *Christiana Dignitas* : New Christian Criteria for Citizenship in the Late Roman Empire », *Medieval Encounters*, 7, 2001, p. 125-145. Ces idées sont réitérées par des juristes romanistes au Moyen Âge ; voir Frederick Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 50-51.

48. Russell, *The Just War*, p. 92.

49. *Ibid.*, p. 184.

50. *Ibid.*, p. 255.

51. Voir de Tolan, « "Cel Sarrazins me semblet mult herite" », p. 69-70.

52. Voir Thomas Deswarte, *De la destruction à la restauration : l'idéologie du royaume d'Oviedo-Léon (VIII^e-XI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 5-12.

53. Sur le concept de *Reconquista*, voir Manuel González Jiménez, « ¿ Re-conquista ? Un estudio de la cuestión », in Eloy Benito Ruano (éd.), *Tópicos y realidades de la Edad Media* (I), Madrid, Real Academia de la Historia, 2000, p. 155-178.

54. Thomas Deswarte, *De la destruction à la restauration*, p. 226-231.

55 Ibn Bassam, *Dhakhira*, extrait traduit par Pierre Guichard, *L'Espagne et la Sicile musulmanes aux XI^e et XII^e siècles*, Lyon, PUL, 1990, p. 123.

56 Voir Tolan, *Sarrasins*, p. 246-262 ; Georges Martin, *Histoires de l'Espagne médiévale : historiographie, geste, romancero*, Paris, Klincksieck, 1997 ; Martin (éd.), *La historia alfonsí : El modelo y sus destinos, siglos XIII-XV*, Madrid, Casa de Velázquez, 2000 ; Peter Linehan, *History and Historians of Medieval Spain*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

57. « Era mas razón de tener con los romanos, que eran de parte de Europa, que con de los de Carthago, que eran de Affrica », *Primera crónica general*, § 26. Voir Americo Castro, *La Realidad historica de España*, Mexico, Porrua, 1973, p. 61.

58 *Crónica mozárabe de 754*, J. López Pereira (éd.), Saragosse, Anubar, 1980, § 55. Voir Georges Martin, « La chute du royaume wisigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIII^e et IX^e siècles », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 9, 1984, p. 210-233 ; Tolan, *Sarrasins*, p. 124-133.

59. *Chroniques asturiennes (fin IX^e siècle)*, Yves Bonnaz (éd. et trad. fr.), Paris, CNRS, 1987, p. 5-6. Le chroniqueur avait trouvé cette biographie dans le *Liber apologeticus martyrum* d'Euloge de Cordoue ; voir Tolan, *Sarrasins*, p. 141-143, p. 149-150.

60. Ce texte est édité par Henriet, « Hagiographie et politique à León au début du XIII^e siècle », p. 77-82 ; discussion, p. 63-76.

61. *Primera crónica general*, § 559, p. 313. Voici un autre passage concernant la transformation des églises en mosquées : « E los moros [...] loauan el nombre de Mahomat a altas uozes et ante todos en la eglesia de los cristianos o el nombre de Cristo solie seer loado », § 561, p. 316.

62. Sur la transformation des lieux de culte, voir Pascal Buresi, « Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux XI^e-XIII^e siècles », dans *Villes et religion. Mélanges offerts à Jean-Louis Biget par ses élèves*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 333-350 ; Amy Remensnyder, « The Colonization of Sacred Architecture . The Virgin Mary, Mosques, and Temples in Medieval Spain and Early Sixteenth-Century Mexico », dans *Monks & Nuns, Saints & Outcasts : Religion in Medieval Society. Essays in Honor of Lester K. Little*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, p. 189-219 ; Deswarte, *De la destruction à la restauration*, p. 311-312 sur la *restauratio* de la cathédrale de León en 1073 ; pour l'exemple de la transformation de la mosquée de Cordoue lors de sa conquête par Ferdinand III en 1236, voir Tolan, *Sarrasins*, p. 252-253.

63. Lettre, in F. Balme *et al.* (éd.), *Raymundiana seu documenta quae pertinent ad S. Raymundi de Pennaforti vitam et scripta* (4 vol.), Rome, Domo generalitia ordinis praedicatorum, 1898-1901, vol. 4, 2, p. 12-13.

64. Viguera Molíns, M. J. (dir.), *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y Almohades (siglos XI al XIII)*, dans *Historia de España*, R. Menéndez Pidal (éd.), Madrid, Espasa Calpe, VIII, 2, 1997.

65. François Clément, « La rhétorique de l'affrontement dans la correspondance officielle arabo-andalouse aux XII^e et XIII^e siècles », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 28, 2005, p. 215-241.

66. Al-Qalamî, *Lettre sur la victoire de Caracuel*, Clément (trad.), « La rhétorique », p. 238.

67. Clément, « La rhétorique », p. 229.

68. Sur l'utilisation des mercenaires chrétiens, voir Simon Barton, « Traitors to the Faith ? Christian Mercenaries in al-Andalus and the Maghreb, c. 1100-1300 », in *Medieval Spain : Culture, conflict, and coexistence. Studies in honour of Angus MacKay*, New York, Palgrave, 2002, p. 23-45 ; Clément, « Reverter et son fils, deux officiers catalans au service des sultans de Marrakech », in *Medieval Encounters*, 9, 2003, p. 79-106.

69. Ibn Tûmart, cité par Clément, « La rhétorique », p. 232.

70. 'Imâd al-Dîn al-Isfahânî, *al-Fath al-qussî fî al-fath al-qudsî*, traduction de H. Massé, *Conquête de la Syrie et la Palestine par Saladin*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1972, p. 54-57. Voir Tolan et Josserand, *Les Relations*, p. 161-164.

71. Maqrîzî, *History*, p. 262-263.

72. Voir les extraits d'Ibn Wasîl traduits dans Eddé et Micheau, *L'Orient au temps des croisades*, p. 109-116.

73. Voir Ana Echevarría, *The Fortress of Faith : The Attitude towards Muslims in Fifteenth-Century Spain*, Leide, Brill, 1999.

74. Voir, entre autres, Peter Edward Russell, *Prince Henry « the Navigator » : A Life*, New Haven, Yale University Press, 2001.

75. Gomes Eanes de Zurara, *Chronique de Guinée (1453)*, Paris, Chandeigne, 1994.

الفصل الثالث
الدونية الاجتماعية للأقليات الدينية:
حالة الذميين والموديخاريين

1 La partie qui suit s'appuie surtout sur Antoine Fattal, *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'islam*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1958 et 1995, et Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, p. 263-289.

2. Fattal, *Statut legal*, p. 60-69.

3. *Ibid.*, p. 62.

4. Maurice Canard, « Al-Hâkim bi-Amr Allâh », EI².

5. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 97.

6. Voir L. Molina, « Tudmīr », EI[2] ; le texte du traité est traduit par Évariste Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2 tomes, Paris, Maisonneuve & Larose, 1950 et 1999, 1, p. 32-33.

7. Sur le sens et les pièges de l'appellation *mozarabe*, voir Burman, *Religious Polemic*, p. 7-9 ; Mikel de Epalza, « Mozarabs : An Emblematic Christian Minority in al-Andalus », in S. K. Jayyusi (éd.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leyde, Brill, 1992, p. 149-170 ; Pedro Chalmeta, « Mozarabe », EI[2].

8. Epalza, « Falta de obispos y conversión al Islam de los Cristianos de al-Ándalus », *Al-Qantara*, 15, 1994, p. 386-400.

9. Chalmeta, « Mozarab ».

10. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 1, p. 78-79.

11. Ibn Abdun, *Traité de Hisba*, Lévi-Provençal (trad.), *Séville musulmane au début du XII[e] siècle. Le traité d'Ibn Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers*, Paris, Maisonneuve, 1947, p. 108-109.

12. Umberto Rizzitano, « Gli Arabi di Sicilia », in *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, Turin, UTET, 1983, p. 368-434 ; Bresc, « Arab Christians in the Western Mediterranean (XIth-XIIIth centuries) », dans *Library of Mediterranean History*, sous la direction de V. Mallia-Milanes, 1, Malte, 1994, p. 3-45.

13. Pour un résumé fort utile de cette question, voir Nurit Tsafrir, « The Attitude of Sunni Islam toward Jews and Christians as reflected in some legal issues », *Al-Qantara*, 26, 2005, p. 317-336.

14. Tsafrir, « The Attitude of Sunni Islam toward Jews and Christians ».

15. Voir R. Arié, « Traduction annotée et commentée des traités de *hisba* d'Ibn 'Abd al-Ra'ūf et de 'Umar al-Garsīfī », *Hespéris Tamuda*, 1, 1960, p. 5-38, p. 199-214, p. 349-375 (ici p. 206-208) ; Tolan, *Relations*, p. 169-172.

16. Voir A. Wensinck et J. Sadan, « Khamr », EI[2] ; sur la consommation de vin en Égypte, voir Goitein, *A Mediterranean Society*, 1 : 122-123.

17. Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge : Analyse du Mi'yār d'al-Wanšarīsī*, Madrid, Casa de Velázquez, 1996, p. 52.

18. Ibn Abdun, *Traité de Hisba*, p. 64, 127-128 ; Arié, « Traduction annotée ».

19. Lagardère, *Histoire et société*, p. 476.

20. *Ibid.*, p. 477.

21. *Ibid.*, p. 53.

22. Voir *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, James Powell (éd.), Princeton, Princeton University Press, 1990.

23. Sur les musulmans dans la Sicile normande, voir David Abulafia, « The End of Muslim Sicily », in *Muslims under Latin Rule*, p. 103-133 ; Abulafia, *Frederick II : A Medieval Emperor*, Londres, Penguin, 1988 ; Henri Bresc, « Féodalité coloniale en terre d'Islam : la Sicile (1070-1240) », *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X[e]-XIII[e] siècles)*, Rome, 1980, p. 631-647 ; Bresc, « Mudéjars des pays de la couronne d'Aragon et Sarrasins de la Sicile normande : le problème d'acculturation », *Jaime I y su época : X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Saragosse, Institución Fernando el Católico, 1979, p. 51-60 ; Donald Matthew, *The Norman Kingdom of Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 ; Alex Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily : Arabic speakers and the end of Islam*, Londres, Routledge-Curzon, 2003.

24. Ibn Jubayr, *Rihla*, Paule Charles-Dominique (trad.), dans *Voyageurs arabes*, Paris, « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, 1995, p. 341-364.

25. A. Turki, « Consultation juridique d'al-Imam al-Māzarī sur le cas des musulmans vivant en Sicile sous l'autorité des Normands », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 50, 2, 1984, p. 691-704 ; Tolan, *Relations*, p. 152-156.

26. Jean-Marie Martin, « La colonie sarrasine de Lucera et son environnement : quelques réflexions », *Mediterraneo medievale : scritti in onore di Francesco Giunta*, 3 tomes, Soveria Manelli, Rubbettino, 1989, 2, p. 795-811.

27. Sur la place des musulmans dans la société franque en Terre Sainte, voir *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Maya Shatzmiller (éd.), Leyde, Brill, 1993 ; Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ; Benjamin Kedar, « The Subjected Muslims of the Frankish Levant », dans *Muslims under Latin Rule*, p. 135-174 ; Josuah Prawer, *Crusader Institutions*, Oxford, Oxford University Press, 1980 ; Prawer, *Histoire du Royaume latin de Jérusalem*, Paris, Éditions du CNRS, 1969.

28. Ibn Jubayr dans *Voyageurs arabes*, p. 324-325 ; sur ce passage voir Tolan, *Sarrasins*, p. 19.

29. Joseph O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal in the Twelfth and Thirteenth centuries », in *Muslims under Latin Rule*, p. 11-56 (surtout p. 13-18).

30. Voir Jean-Pierre Molénat, *Campagnes et monts de Tolède du XIIe au XVe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1997.

31. Voir Clay Stalls, *Possessing the Land : Aragon's Expansion into Islam's Ebro Frontier under Alfonso the Battler, 1104-1134*, Leiden, Brill, 1995 ; Robert Burns, « Muslims in the Thirteenth-century Realms of Aragon : Interaction and Reaction », in *Muslims under Latin Rule*, p. 57-102 (surtout p. 64-67).

32. O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal », p. 16-18.

33. Voir Pierre Guichard, *Les Musulmans de Valence et la reconquête : XIe-XIIIe siècles* (2 vol.), Damas, Institut français de Damas, 1990-1991 ; Maria Teresa Ferrer i Mallol, *Els sarraïns de la corona catalano-aragonesa en el segle XIV : segregació i discriminació*, Barcelone, Consell Superior d'Investigacions Científiques, 1987 ; Burns, *Islam under the Crusaders : Colonial Survival in the Thirteenth Century Kingdom of Valencia*, Princeton, Princeton University Press, 1973 ; *idem*, *Moors and Crusaders in Mediterranean Spain*, Londres, Variorum, 1978 ; *idem*, *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984 ; John Boswell, *The Royal Treasure : Muslim Communities in the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1977 ; Mark Meyerson, *The Muslims of Valencia in the age of Fernando and Isabel : Between coexistence and crusade*, Berkeley, University of California Press, 1991.

34. Kedar, « De Iudeis et Sarracenis : On the Categorization of Muslims in Medieval Canon Law » ; Henri Gilles, « Législation et doctrine canoniques sur les Sarrasins », in *Cahiers de Fanjeaux*, 18, 1983, *Islam et chrétiens du Midi*, p. 195-213 ; Emilio Bussi, « La condizione giuridica dei musulmani nel diritto canonico », *Rivista di storia del diritto italiano*, 8, 1935, p. 459-494 ; Peter Herde, « Christians and Saracens at the Time of the Crusades : Some Comments of Contemporary Medieval Canonists », *Studia Gratiana*, 12, 1967, p. 361-376 ; Andrea Mariana Navarro, « Imágenes y representaciones de moros y judíos en los fueros de la corona de Castilla (siglos XI-XIII) », *Temas medievales*, 11, 2002-2003, p. 113-150.

35. Alfonso el Sabio, *Las Siete partidas*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807 et 1972, § 7, 25, 1. Voir Tolan, *Sarrasins*, p. 238-239, 253-262 ; Robert Burns, « Jews and Moors in the *Siete partidas* of Alfonso X the Learned : A background perspective », *Medieval Spain : Culture, conflict, and coexistence*, p. 46-62.

36. Ferrer i Mallol, *Els sarraïns*, p. 88-94.

37. Kedar, « The Subjected Muslims of the Frankish Levant », p. 154-165.

38. Mariana Navarro, « Imágenes y representaciones » ; O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal », p. 37.

39. *Siete partidas*, 3, 11, 21.

40. *Ibid.*, 3, 16, 8. Voir aussi 3, 11, 21 : « En qué manera deben jurar los moros ».

41. O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal », 39.

42. Latran III, canon 26, in *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 223 ; canon réédité in X, 5.6.5, in *Corpus iuris canonici*, vol. 2, p. 773. *Siete partidas*, 4, 7, 8.

43. Mariana Navarro, « Imágenes y representaciones ».

44. Kedar, « The Subjected Muslims of the Frankish Levant », 159-160.

45. *Decretum*, Causa 28. Pour la confirmation par Grégoire IX en 1234, voir *Responsiones ad dubitabilia circa communicationem christianorum cum sarracenis*, in Raymond of Penyafort, *Summae*, 3 vol., in Xavier Ochoa et Aloysius Diez (éds.), *Universa Bibliotheca Iuris* I, Rome, 1976-1978, 3, p. 1024-1036, ch. 11 ; Tolan, *Relations*, p. 164-169.

46. Mariana Navarro, « Imágenes y representaciones », 144 ; *Siete partidas* VII.25.10, VII.24.9.

47. Nirenberg, *Communities of Violence*, p. 127-165.

48. *Castigos e documentos*, p. 126-133.

49. James Powers, « Frontier Municipal Baths and Social Interaction in Thirteenth-Century Spain », *American Historical Review*, 84, 1979, p. 649-667.

50. O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal », 31.

51. Benjamin Z. Kedar, « On the Origins of the Earliest Laws of Frankish Jerusalem : The Canons of the Council of Nablus, 1120 », *Speculum*, 74, 1999, p. 310-335. Voir James Brundage, « Prostitution, Miscegenation, and Sexual Purity in the First Crusade », in Edbury (éd.), *Crusade and Settlement*, p. 57-65, repris in Brundage, *The Crusades, Holy War, and Canon Law*, Aldershot, Variorum, 1991, voir p. 60-61.

52. Latran IV, canon 68, in *Les Conciles œcuméniques : les décrets*, tome II-1, Paris, Cerf, 1994, p. 567 ; O'Callaghan, « The Mudejars of Castile and Portugal », p. 30-31.

53. Latran IV, canon 68. Sur la couronne d'Aragon, voir Elena Lourie, « Anatomy of Ambivalence : Muslims Under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century », in Lourie, *Crusade and Colonisation*, Aldershot, Variorum, 1990, p. 52 ; David Nirenberg, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1996. Sur la Castille, voir O'Callaghan, « Mudejars of Castile and Portugal », p. 44.

54. *Siete partidas*, 7, 28.

55. *Siete partidas*, 7, 28, 6. Voir L. Simon, « Jews in the Legal Corpus of Alfonso el Sabio ».

56. Voir R. Burns, « Renegades, Adventurers, and Sharp Businessmen : The Thirteenth-Century Spaniard in the Cause of Islam », *Catholic Historical Review*, 58, 1972, 341-366 ; Nirenberg, *Communities of Violence*, 128n4 ; Mikel de Epalza, *Fray Anselm Turmeda (Abdallah al-Tarjuman) y su polémica islamo-cristiana*, Madrid, 1994 ; Carpenter, « Minorities in Medieval Spain » ; *idem*, « Alfonso the Learned and the Problem of Conversion to Islam », dans Juan Fernández-Jiménez, José Labrador-Herraiz et Teresa Valdivieso (éds.), *Estudios en homenaje a Enrique Ruiz-Fornells*, Erie, PA, 1990, p. 61-68.

57. *Siete partidas* 4.21.8 ; voir Carpenter, *Alfonso X and the Jews*, p. 95-98. Pour les conversions des esclaves en Aragon, voir Nirenberg, *Communities of Violence*, p. 184-185 ; Burns, « Muslims in the Thirteenth-Century Realms of Aragon », 79 ; Kedar, *Crusade and Mission : European Approaches toward the Muslims*, Princeton, Princeton University Press, 1984, p. 76-78, p. 146-152.

58. Voir M. Izzedin, « Hārūn b. Yaḥyā », EI[2] ; J. Mordtmann, « Kustantiniyya », EI[1].

59. Coran, 47, 4 ; voir Raoudha Guemara, « La libération et le rachat des captifs : une lecture musulmane », in Giulio Cipollone (éd.), *La Liberazione dei « captivi » tra cristianità e islam : oltre la crociata e il ǧihād : tolleranza e servizio umanitario*, Vatican, Archivio Segreto Vaticano, 2000, 333-344.

60. Youval Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage : de la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale, VI[e]-XI[e] siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 68-72.

61. Voir Kedar, « The Subjected Muslims of the Frankish Levant », p. 153.

62. Charles Verlinden, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, tome 1, *Péninsule ibérique, France*, Brugge, De Tempel, 1955, p. 186, citant Abenalcotia el Cordobés, *Historia de la conquista de España*, en J. Ribera, *Colección de obras arábigas de historia y geografía que publica la Real Academia de Historia*, tome 2, Madrid, 1926, p. 115.

63. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 194 ; Rafael Pinilla, « Aproximación al estudio de los cautivos cristianos fruto de guerra santa-cruzada en Al-Andalus », in Cipollone (éd.), *La liberazione dei « captivi » tra cristianità e islam*, p. 311-321.

64. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2, p. 35-36.

65. James Brodman, *Ransoming Captives in Crusader Spain : The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1986, p. 2 ; Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 241. Pour d'autres exemples de captifs pris lors des actions militaires des Almohades, voir *ibid.*, p. 200-202.

66. Voir Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 81-86.

67. Jacques Heers, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, Paris, Fayard, 1981, p. 39-43.

68. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 44-50.

69. Citarella, « The Relations of Amalfi with the Arab World », p. 309.

70. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 195-198.

71. Brodman, *Ransoming Captives*, 7 ; Mariana Navarro, « Imagenes y representaciones », 117 ; Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 153-154, p. 158.

72. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 241.

73. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 328-329.

74. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 84-85.

75. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 329.

76. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 234-244.

77. Brodman, *Ransoming Captives*, 8 ; Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 153, p. 165-166, p. 242.

78. Giulio Cipollone (éd.), *La liberazione dei « captivi » tra cristianità e islam* ; Alan Forey, « The Military Orders and the Ransoming of Captives from Islam (Twelfth to Fourteenth Centuries) », *Studia Monastica*, 33, 1991, 299-279 ; Yvonne Friedman, *Encounter between enemies : Captivity and ransom in the Latin kingdom of Jerusalem*, Leyde, Brill, 2002 ; Andres Diaz Borras, *El miedo al Mediterraneo : la caridad popular valenciana y la*

redención de cautivos bajo el poder musulmán, 1323-1539, Barcelone, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001.

79. Usāma ibn Munqidh, *I'tibār*, André Miquel (trad.), *Ousâma : un prince syrien face aux croisés*, Paris, Fayard, 1986 ; voir Paul Cobb, *Usâma ibn Munqidh : Warrior-Poet in the Age of the Crusades*, Oxford, Oneworld, 2006, p. 29.

80. Ibn Jubayr dans *Voyageurs arabes*, p. 330.

81. Guemara, « La libération et le rachat des captifs : une lecture musulmane », p. 341.

82. Brodman, *Ransoming Captives* ; Cipollone, *Cristianità-islam : cattività e liberazione in nome di Dio : il tempo di Innocenzo III dopo « il 1187 »*, Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1992.

83. Charles Verlinden, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, tome 1, *Péninsule ibérique, France*, Brugge, De Tempel, 1955 ; tome 2, *Italie, Colonies italiennes du Levant, Levant latin, Empire byzantin*, Gent, Rijksuniversiteit te Gent, 1977 ; Heers, *Esclaves et domestiques*.

84. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*.

85. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2, p. 122-130 ; Pierre Guichard et Mohamed Meouak, « Sakāliba », EI[2].

86. Sur l'utilisation des esclaves dans la production du sucre, voir Heers, *Esclaves et domestiques* ; Mohamed Ouerfelli, « Le sucre : production, commercialisation et usages dans la Méditerranée médiévale », thèse de doctorat, Paris, université Paris-I, 2006.

87. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 136-138.

88. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 145 (pour des esclaves dont les maîtres sont des cordonniers et forgerons portugais).

89. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2, p. 126.

90. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 125-126.

91. R. Brunschvig, « 'Abd », EI[2].

92. Joseph Schacht, « Umm al-walad », EI[2].

93. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2, p. 2.

94. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 206-207.

95. *Ibid.*, p. 221-226.

96. Voir Guemara, « La libération et le rachat des captifs : une lecture musulmane », p. 339-340.

97. R. Brunschvig, « 'Abd », EI[2]

98. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 183-189.

99. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 144.

100. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 247-283.

101. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 74.

102. *El Fuero latino de Teruel*, ch. 361-62 ; voir Tolan, *Relations*, p. 179-189 ; Mariana Navarro, « Imagenes y representaciones », 145.

103. Bernard d'Angers, *Livre des miracles de Sainte Foy*, Sélestat, Société des amis de la Bibliothèque humaniste, 1994, p. 50-52, p. 59-60, p. 67-68, p. 72-74, p. 82-85 ; Angeles García de la Borbolla, « Santo Domingo de Silos y las milagrosas redenciones de cautivos en tierras andalusíes (Siglo XIII) », in Cipollone (éd.), *La Liberazione dei « captivi » tra cristianità e islam*, p. 539-548.

104. Voir Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 209-211.

105. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 233-234.

106. *Usatges de Barcelona*, éd. du texte catalan par J. Rovira i Ermengol, Barcelone Barcino, 1933, § 96.

107. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 234.

الفصل الرابع
بحثًا عن الذهب المصري:
التجار في عالم البحر المتوسط

1. Cyril Mango, *Le Développement urbain de Constantinople : IV[e]-VII[e] siècles*, Paris, De Boccard, 2004.

2. Jean-Claude Garcin (éd.), *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Rome, École française de Rome, 2000.

3. André Miquel, *L'Islam et sa civilisation*, Paris, 1990, p. 78

4. Samuel Goitein, *A Mediterranean Society : The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (6 vol.), Berkeley, University of California Press, 1967-1988, p. I, p. 75.

5. Christine Mazzoli-Guintard, « De Damas à Cordoue : espaces urbains de deux métropoles omeyyades », dans François Clément et John Tolan (éds.), *Culture arabe et culture européenne : l'inconnu au turban dans l'album de famille*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 149-162 ; *idem*, *Vivre à Cordoue au Moyen Âge . solidarité citadines* [sic] *en terre d'Islam aux* x^{e}-xi^{e} *siècles*, Rennes, PUR, 2003 , *eadem*, *Villes d'al-Andalus : l'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane*, viii^{e}-xv^{e} *siècles*, Rennes, PUR, 1996.

6. Ibn Hawqal, *La Configuration de la terre (Kitab surat al-ard)*, J. Kramers et G. Wiet (trads.), Paris, Maisonneuve & Larose, 2001, p. 110.

7. Voir Olivia Remie Constable, *Trade and traders in Muslim Spain : The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula, 900-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

8. Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Bruxelles, Nouvelle Société d'édition, 1936 ; Maurice Lombard, *Espaces et réseaux du haut Moyen Âge*, Paris, Mouton, 1972 ; Richard Hodges et David Whitehouse, *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1983 . Adriaan Verhulst, « Marchés, marchands et commerce au haut Moyen Âge dans l'historiographie récente », in *Mercati e mercanti nell'alto medioevo . l'area euroasiatica e l'area mediterranea*, *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 40, 1993, p. 23-43 ; Peregrine Horden et Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea . A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell, 2000, p. 32-34, p. 153-60 ; Gene W. Heck, *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2006.

9. Voir Constable, *Trade and Traders in Muslim Spain*, p. 39-41 ; sur cette période dans l'histoire économique européenne, voir Michael McCormick, *Origins of the European Economy : Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

10. Philippe Sénac, *Les Carolingiens et al-Andalus* (viii^{e}-ix^{e} *siècles*), Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, p. 41-42.

11 Philippe Sénac, « Les Carolingiens et le califat abbasside (viii^{e}-ix^{e} siècles) », dans Nicolas Prouteau et Philippe Sénac (éds.), *Chrétiens et musulmans et Méditerranée médiévale* (viii^{e}-xiii^{e} *siècle*), Poitiers, CESCM, 2003, p. 3-19.

12. Voir Évelyne Patlagean, « Byzance et les marchés du grand commerce, vers 830-vers 1030 : entre Pirenne et Polyani », in *Mercati e mercanti*, p. 587-629 (ici p. 616).

13. « Free trade community », Shlomo Goitein, *A Mediterranean Society . The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (6 vol.), Berkeley, University of California Press, 1966-1988, 1, p. 61 ; sur les échanges en monde musulman médiéval plus généralement, voir David Abulafia, « Asia, Africa and the Trade of Medieval Europe », in *The Cambridge Economic History of Europe*, tome 2, *Trade and Industry in the Middle Ages*, M. Postan et E. Miller (éds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 402-473.

14. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 101-108.

15. *Ibid.*, p. 99-100.

16. *Ibid.*, p. 153-154 ; Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton, Princeton University Press, 1973, 145-174, p. 278-304.

17. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 209-210.

18 *Ibid.*, p. 43-44.

19. Sur la consommation de vin en Égypte, voir *ibid.*, p. 122-123.

20. *Mediterraneum : el esplendor del Mediterráneo medieval, s. XIII-XV*, Barcelone, Institut Europeu de la Mediterrània, 2004.

21 Barbara Kreutz, « Ghost Ships and Phantom Cargoes : Reconstructing Early Amalfitan Trade », *Journal of Medieval History*, 20, 1994, p. 347-357 ; Armand Citarella, « Patterns of Medieval Trade : The Commerce of Amalfi », *The Journal of Economic History*, 28, 1968, p. 531-555 ; *idem*, « The Relations of Amalfi with the Arab World before the Crusades », *Speculum*, 42, 1967, p. 299-312 ; Goitein, *Letters*, p. 42-45.

22. Sur Venise, voir Jean-Claude Hocquet, *Venise au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

23. John Pryor montre que les Vénitiens envisageaient effectivement la conquête de l'Égypte ; John Pryor, « The Venetian fleet for the Fourth Crusade », in *The Experience of Crusading*, vol. 1 : *Western Approaches*, M. Bull et N. Housley (éds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 103-123.

24. Gottlieg Tafel et Georg Thomas (éds.), *Urkunden zur älteren Handels-und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante*, 3 tomes, Wien, 1856-1857 ; Amsterdam, 1964, 2, p. 184-193 ; Louise Bunger Robert, « Venice and the Crusades », in Setton (éd.), *History of the Crusades*, 5, p. 379-451, ici p. 441.

25. Citarella, « The Relations of Amalfi with the Arab World », p. 310.

26. Voir M. de Mas Latrie, *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, Paris, Imprimerie impériale, 1866 ; sur la présence des marchands pisans et génois dans les ports andalous, voir Constable, *Trade and Traders*, p. 42.

27. Voir Maria Teresa Ferrer Mallol, « El Mediterráneo de los siglos XIII al XV : la expansión catalana », in *Mediterraneum*, p. 143-158 (et la bibliographie, p. 600-603) ; Charles-Emmanuel Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, PUF, 1965 ; David Abulafia, *A Mediterranean emporium : The Catalan kingdom of Majorca*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 ; Damien Coulon, *Barcelone et le grand commerce d'Orient au Moyen Âge : un siècle de relations avec l'Égypte et la Syrie-Palestine (ca. 1330-ca. 1430)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

28. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 327-328.

29. *Ibid*., p. 331.

30. *Ibid*., p. 170-179.

31. Sur la *sakka* ou *saftaja*, voir Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 240-242.

32. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 327.

33. Ibn Jubayr dans *Voyageurs arabes*, p. 335.

34. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 344-345.

35. Ibn Jubayr dans *Voyageurs arabes*, p. 75-76.

36. Olivia Remie Constable, *Housing the Stranger in the Mediterranean World : Lodging, Trade, and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003

37. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 220-222.

38. *Ibid*., p. 339-343.

39. *Ibid*., p. 219-220.

40. Michael McCormick, « New Light on the "Dark Ages" : How the Slave Trade Fuelled the Carolingian Economy », *Past and Present*, 177, 2002, p. 17-54.

41. *Liber pontificalis*, Louis Duchesne et Cyrille Vogel (éds.), 3 tomes, Paris, E. de Boccard, 1981, 1, p. 433 ; voir McCormick, « New Light on the "Dark Ages" », p. 28.

42. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 94-122, p. 143 ; Yûsuf Râgib, « Les marchés aux esclaves en terre d'Islam », in *Mercati e mercanti*, p. 721-763.

43. Kreutz, « Ghost Ships and Phantom Cargoes », p. 353.

44. Concile de Meaux, dans MGH Capit. 2, p. 419, c. 75 ; voir Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 216-217.

45. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 218-225.

46. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage*, p. 112 ; Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2, p. 124-125 ; Miquel, *Géographie humaine*, 2, p. 324-325.

47. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 138.

48. Verlinden, *L'Esclavage*, 1, p. 143-147, p. 167-171.

49. Heers, *Esclaves et domestiques*, p. 104.

50. *Ibid*., p. 174.

51. Tolan, « Taking Gratian to Africa : Raymond de Penyafort's legal advice to the Dominicans and Franciscans in Tunis (1234) », in Adnan Husain et Katherine Fleming (éds.), *A Faithful Sea : The Religious Cultures of the Mediterranean, 1200-1700*, Oxford, One World, 2007, p. 47-63.

52. Tolan, « Taking Gratian to Africa ».

53. Voir Burns, *Society and documentation in crusader Valencia*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

54. Goitein, *A Mediterranean Society*, 1, p. 126-127.

55. Voir *ibid*., p. 70.

الفصل الخامس
في مدرسة العرب: تبادلات معارف

1 Voir Roshdi Rashed (éd.), *Histoire des sciences arabes*, 3 tomes, Paris, Seuil, 1997

2 Sur la médecine au Moyen Âge, voir Émilie Savage-Smith, « Médecine », dans Rashed (éd.), *Histoire des sciences arabes*, 3, p. 155-212 ; Danielle Jacquart, « Influence de la médecine arabe en Occident médiéval », dans Rashed (éd.), *Histoire des sciences arabes*, 3, p. 213-232 ; Danielle Jacquart et Françoise Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1990.

3. Jacquart et Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, p. 32-35.

4 *Ibid.*, p. 13-14, p. 229

5. *Ibid.*, p. 36-43 ; G. Strohmaier, « Hunayn ibn Ishâk », EI².

6. Jacquart et Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, p. 236-239 ; D. Thomas, « Al-Tabari, Alî b. Rabban », EI².

7. Jacquart et Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, p. 57-68 ; L. Goodman, « al-Razi, Abû Bakr Muhammad b. Zakariyyâ », EI².

8. Jacquart et Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, p. 235-236.

9. *Ibid.*, p. 74-85 ; Nancy Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy : The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

10. McCormick, « New Light on the "Dark Ages" », p. 36.

11. Usâma Ibn Munqidh, *Kitâb al-I'tibâr*, André Miquel (trad.), *Des enseignements de la vie. Souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des croisades*, Paris, Imprimerie nationale, 1983, p. 291-293.

12. *Constantinus Africanus (11th cent.) and his Arabic Sources*, F. Sezgin (éd.), Francfort, Institut fur Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1996 ; Gabriele Marasco, « Constantin l'Africain, l'abbaye de Montcassin et le développement de la médecine en Occident », in *Culture arabe et culture européenne : l'inconnu au turban dans l'album de famille*, François Clément et John Tolan (éds.), Paris, L'Harmattan, 2006, p. 59-80.

13. Pour la traduction de ce texte, voir *Archives de l'Occident*, tome 1, *Le Moyen Âge (v^e-xv^e siècle)*, sous la direction d'Olivier Guyotjeannin, Paris, Fayard, 1994, p. 448-455.

14. Jacquart et Micheau, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, p. 185-189.

15 Pour une introduction au sujet, voir David Pingree, « "Ilm al-Ha'ya", EI² » ; pour un traitement plus exhaustif, voir Rashed (éd.), *Histoire des sciences arabes*, tome 1.

16 Marie-Thérèse d'Alverny, *La Transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Âge*, Aldershot, Variorum, 1994 ; Charles Burnett, « The Translating Activity in Medieval Spain », *Legacy of Muslim Spain*, p. 1036-1058 ; Jacquart, « L'école des traducteurs », dans *Tolède, XII^e-XIII^e siècles*, 177-191 ; Tolan, « Reading God's Will in The Stars : Petrus Alfonsi and Raymond de Marseille Defend The New Arabic Astrology », *Revista Española de Filosofía Medieval*, 7, 2000, p. 13-30.

17. Voir Roger Arnaldez, *À la croisée des trois monothéismes. Une communauté de pensée au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1993 ; Alain de Libéra et Maurice-Ruben Hayoun, *Averroès et l'Averroïsme*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1991 ; Alain de Libéra, *La Philosophie médiévale*, Paris, PUF, 2004.

18. Oleg Grabar, *The Shape of the Holy : Early Islamic Jerusalem*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

19. Voir Anthony Cutler, « Everywhere and Nowhere : The Invisible Muslim and Christian Self-Fashioning in the Culture of Outremer », in Daniel H. Weiss et Lisa Mahoney (éds.), *France and the Holy Land : Frankish Culture at the End of the Crusades*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2004, p. 253-281.

20. Voir P. Guichard et D. Menjot (éds.), *Pays d'Islam et monde latin, X^e-XIII^e siècle : textes et documents*, Lyon, PUL, 2000, p. 100-103.

21. Amato di Montecassino, *L'Ystoire de li Normant*, Vincenzo Bartholomeis (éd.), *Fonti per la Storia d'Italia dell'Instituto Storico Italiano per il Medio Evo*, Rome, Tipografia del Senato, 1935, p. 175.

22. Tolan, *Relations*, p. 148-152.

23 Vladimir Goss, « Western Architecture and the World of Islam in the Twelfth Century », in Goss et Christine Bornstein (éds.), *The Meeting of Two Worlds : Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, Kalamazoo, Western Michigan University, 1986, p. 361-375.

24. Voir *Legacy of Muslim Spain*, articles de James Monroe et de Roger Boase.

25. La bibliographie à propos d'Alphonse, son règne, et les activités culturelles de sa cour est immense. Voici seulement quelques travaux récents : Manuel González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, Palencia, 1993 ; Francisco Márquez Villanueva, *El Concepto Cultural Alfonsí*, Madrid, 1994 ; Joseph F. O'Callaghan, *The Learned King : The Reign of Alfonso X of Castile*, Philadelphie, 1993. Reste utile aussi la biographie par Antonio Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, Madrid, 1963.

Pour les sept cents ans de sa mort, en 1984, un grand nombre de colloques et collections d'articles ont été consacrés à Alphonse : Robert I. Burns, *Emperor of Culture : Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphie, 1990 ; *idem* (éd.), *The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror : Intellect and Force in the Middle Ages*, Princeton, 1985 ; John E. Keller (éd.), *Alfonsine Essays, Romance Quarterly*, 33, 3, août 1986 ; *Homenaje a Alfonso X, el Sabio (1284-1984), Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 9, 3, printemps 1985 ; Juan Carlos de Miguel Rodríguez (éd.), *Actas del congreso internacional : Alfonso X el Sabio, vida, obra, y época*, Madrid, 1984 ; Francisco Márquez Villanueva et Carlos Alberto Vega (éds.), *Alfonso X of Castile : The Learned King (1221-1284), An International Symposium, Harvard Studies in Romance Languages*, 43, 1990.

26. Voir Martin Accad, « Corruption and/or Misinterpretation of the Bible : the Story of the Islâmic Usage of *Tahrîf* », *The Near Eastern School of Theology Theological Revie*, 24, 2003, p. 67-97 ; *Tahrîf*, EI[2].

27. Voir Fernando de la Granja, « Fiestas cristianas en al-Andalus (materiales para su estudio) », *Al Andalus*, 34, 1969, p. 1-53 et 35, 1970, p. 119-142 ; Lagardère, *Histoire et société*, 50, p. 176, p. 476.

28. Voir Tolan, « *Veneratio Sarracenorum* : dévotion commune entre musulmans et chrétiens selon Burchard de Strasbourg, ambassadeur de Frédéric Barberousse auprès de Saladin (v. 1175) », in N. Prouteau et P. Sénac (éds.), *Chrétiens et musulmans en Méditerranée médiévale (VIII[e]-XIII[e] siècle) : échanges et contacts*, Poitiers, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2003, p. 185-195.

29. Riccoldo da Monte di Croce, *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient et Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre*, éd. latine et traduction française de René Kappler, Paris, Honoré Champion, 1997, p. 172-173.

30. « Machometum dicunt nuncium Dei fuisse et ad se tantum a Deo missum. Hoc legi in Alcorano qui est liber eorum », Burcardus de Monte Sionis, *Descriptio Terrae sanctae*, § 15, C. J. Laurent (éd.), in *Peregrinationes medii aevi Quatuor*, Leipzig, Akademie Verlag, 1864. Sur Burchard, voir Aryeh Grabois, « Burchard of Mount Sion », in Friedman et Figg (éds.), *Trade, Travel and Exploration*, p. 82-83 ; Grabois, « Christian Pilgrims in the Thirteenth Century and the Latin Kingdom of Jerusalem : Burchard of Mount Sion », in B. Kedar *et al.* (éd.), *Outremer : Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem Presented to Joshua Prawer*, Jerusalem, Yad Izhak Ben-Zvi Institute, 1982, p. 285-296

31. Par exemple, Coran 14 : 4 : « Tous nos ministres parlèrent la langue des peuples qu'ils prêchaient, afin de se rendre intelligibles », Kasimirski (trad.), Paris, Garnier-Flammarion, 1970, p. 202.

32. Pour cette description comparative des Sarrasins et des Latins, *cf.* Burcardus de Monte Sionis, *Descriptio Terrae sanctae*, chap. 33.

33. Le premier texte qui donne une version de cette légende est *Novellino*, Gérard Genot et Paul Larivaille (éds.), Paris, 10-18, 1988, p. 176-179 ; Boccace en donne sa version dans le *Décaméron*, première journée, troisième conte.

34. Carlo Ginzburg, *Le Fromage et les vers : l'univers d'un meunier du XVI[e] siècle*, Paris, Flammarion, 1980, p. 88-91.

35. Tolan, *Le Saint chez le sultan : la rencontre de François d'Assise et de l'islam. Huit siècles d'interprétations*, Paris, Seuil, 2007.

36. Voir Guillaume de Rubrouck, *Voyage dans l'Empire mongol, 1253-1255*, traduction et commentaire de Claude-Claire et René Kappler, Paris, Imprimerie nationale, 1997 ; Antti Ruotsala, *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century : Encountering the Other*, Helsinki, Finnish Academy of Sciences, 2001 ; Michèle Guéret-Laferté, *Sur les routes de l'Empire mongol : Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII[e] et XIV[e] siècles*, Paris, Honoré Champion, 1994 ; Jean Richard, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII[e]-XV[e] siècles)*, Rome, École française de Rome, 1977 ; Richard, *Croisés, missionnaires et voyageurs : les perspectives orientales du monde latin médiéval*, Londres, Variorum, 1983.

37. Guillaume de Rubrouck, *Itinerarium*, p. 293-297 ; trad. fr., *Voyage dans l'empire mongol*, p. 180-186. Sur ce débat, voir Kedar, « The Multilateral Disputation at the Court

of the Grand Qan Möngke, 1254 », in H. Lazarus-Yafeh *et al.*, *The Majlis : Interreligious Encounters in Medieval Islam*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1999, p. 162-183.

38. Robles Sierra, « Raymond de Penyafort », DS, 86, 190 ; Laureano Robles, *Escritores dominicos de la Corona de Aragon, siglos XIII-XV*, Salamanque, Université de Salamanque, 1972, p. 13-57 ; José Maria Coll, « San Raymundo de Peñafort y las misiones del norte africano en la edad media », *Missionalia hispanica*, 5, 1948, p. 417-457 ; Tolan, *Sarrasins*, chapitre 10.

39. Ramon Martí, *De seta Machometi o de origine, progressu, et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius*, éd. et traduction espagnole de Joseph Hernando i Delgado, *Acta historica et archaeologica medievalia*, n° 4, 1983, p. 9-51. Sous le titre de *Quadruplex reprobatio*, cet ouvrage a été faussement attribué à Jean de Galles ; il a été partiellement édité en 1550 à Strasbourg par W. Dreschsler sous le titre *Gamlensis de origine et progressu Machometis*. Hernando i Delgado, « Le "De seta Machometi" du cod. 46 d'Osma », a montré qu'il s'agit bel et bien d'un ouvrage de Ramon Martí ; voir aussi son « De nuevo sobre la obra antiislámica atribuida a Rámon Martí ».

40. Sur Riccoldo, voir Tolan, *Sarrasins*, p. 13-14, p. 326-37.

41. Riccoldo, *Lettres*, 3, p. 239.

42. Riccoldo, *Contra legem Sarracenorum*, chap. 15.

43. *Ibid.*, p. 125.

44. Pétrarque, *Lettres de la vieillesse (Rerum senilium)*, 4 tomes, Paris, Les Belles Lettres, 2002-2006, 2, p. 140-41, 4, p. 158-59, p. 390-391. Voir Francesco Gabrieli, « Petrarca e gli Arabi », *Al-Andalus*, 42, 1977, p. 241-248 ; Nancy Bisaha, « Petrarch's Vision of the Muslim and Byzantine East », *Speculum*, 76, 2001, p. 284-314.

45. Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy*, p. 70-73.

46. Giovanni Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme*, Yves Hersant (trad.), Nîmes, Éditions de l'Éclat, 2002, p. 10-11 ; Nancy Bisaha, *Creating East and West : Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2004, p. 166-173 ; Angelo Michele Piemontese, « Il Corano latino di Ficino e i corani arabi de Pico e Monchates », *Rinascimento*, 36, 1996, p. 226-273 ; Louis Valcke, *Pic de la Mirandole, un itinéraire philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

47. Paul Zumthor, *La Mesure du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 334.

الجزء الثاني
أوروبا والتركي الأكبر
بقلم/ جيل ڤاينشتاين

الاستمرارية والتغير الجيوسياسيان

1. C. H. H. Wake, « The volume of european spice imports at the beginning and end of the fifteenth century », *Journal of Economic European History*, XV, 3, 1986, p. 633.

2. Jean-Louis Bacqué-Grammont et Anne Kroell, *Mameluks, Ottomans et Portugais en mer Rouge : l'affaire de Djedda en 1517*, Le Caire, Supplément aux *Annales islamologiques*, 1988.

3. Çengiz C. Orhonlu, « Hint Kaptanlığı ve Piri Re'is », *Belleten*, XXXIV, 134, 1970, p. 235-254.

الفصل الأول
الفتح العثماني في أوروبا

1. Michel Balivet, « Les Turcs dans Byzance avant 1453 », dans *Turcobyzantiae. Échanges régionaux. Contacts urbains*, Istanbul, Isis, 2008, p. 115-116.

2. *Ibid.*, p. 120-121.

3. Elizabeth A. Zachariadou, « The conquest of Adrianople by the Turks », *Studi Veneziani*, XII, 1970 ; Irène Beldiceanu-Steinherr, « La conquête d'Andrinople par les

Turcs », *Travaux et Mémoires*, I, Paris, 1965 ; Halil Inalcik, « The Conquest of Edirne (1361) », *Archivum Ottomanicum*, III, 1971.

4. Cité par Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1481*, Istanbul, Isis, 1990, p. 29.

5. Stephen W. Reinert, « From Niš to Kosovo Polje : Reflections on Murad I's final years », dans Elizabeth Zachariadou (éd.), *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, Heraklion, Crete University Press, 1993, p. 169-211.

6. Louis Massignon, « Textes prémonitoires et commentaires mystiques relatifs à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453 (= 858 Heg.) », *Oriens*, VI, 1953, p. 10-17 ; repris dans ses *Opéra Minora*, II, Beyrouth, 1963, p. 442-450.

7. *Cf.* les analyses de Stéphane Yerasimos dans M.-F. Auzépy, Alain Ducellier, Gilles Veinstein, Stéphane Yerasimos, *Istanbul*, Paris, Citadelle et Mazenod, 2002.

8. Cantacassin, *Petit Traicté de l'origine des Turcqs*, Charles Schefer (éd.), Paris, Leroux, 1896, p. 47-48 ; voir aussi Nicolas Vatin, « Macabre trafic : la destinée *post-mortem* du prince Djem », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Rémi Dor (éds.), *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 231-239.

9. Nicolas Vatin, « Le siège de Mytilène », *Turcica*, XXI-XXIII, 1992, p. 437-459.

10. Sa'dü-ddîn, *Tâdjü-ttevarîh*, Istanbul, 1280/1863, II, p. 388.

11. Joseph de Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, J.-J. Hellert (trad.), V, Paris, 1836, p. 457-460.

12. Jean Nouzille, *Histoire de frontières. L'Autriche et l'Empire ottoman*, préf. de Jean Béranger, Paris, 1991 ; Géza Dávid et Pál Fodor, *Ottomans, Hungarians and Habsburgs in central Europe. The military confines in the era of Ottoman conquests*, Leyde, Brill, 2000.

13. Gustav Bayerle, « The compromise at Zsitvatorok », *Archivum Ottomanicum*, VI, 1980, p. 5-53.

14. Marc David Baer, *Honored by the glory of islam. Conversion and conquest in Ottoman Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 164-169.

الفصل الثاني
أوروبا العثمانية

1. Istanbul, Archives de la Présidence du Conseil, Archives ottomanes, *Mühimme defteri*, III, fol. 423, n° 1265.

2. Traduction anglaise de la lettre chez Pál Fodor, « The view of the Turk in Hungary : The Apocalyptic tradition and the legend of the Red Apple in Ottoman Hungarian context », dans Benjamin Lellouch et Stéphane Yerasimos (éds.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 101-102.

3. Ömer Lûtfi Barkan, « Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, I, 1958, p. 9-36.

4. Cem Behar (éd.), *The Population of the Ottoman Empire and Turkey, Historical Statistic Series*, II, Ankara, 1996, p. 23-24.

5. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân*, Istanbul 1957.

6. Jovan Trifunovski, *Albansko stanovnistvo u socialistickoj republi Makedoniji : antropogeografska i etnografska istrazivanja*, Belgrade, 1988.

7. Machiel Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period*, 1985 ; *id.*, *Ottoman Architecture in Albania*, Istanbul, IRSICA, 1990 ; *id.*, « Central Greece in the Suleymanic age. Preliminary notes on population growth, economic expansion an its influence on the spreed of Greek culture », dans Gilles Veinstein (éd.), *Soliman le Magnifique et son temps*, Paris, La Documentation française, 1992, p. 399-424.

8. V. L. Ménage, « Some notes on the Devshirme », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 29, 1966, p. 76.

9. B. Djurdjev, art. « Bosna » *Encyclopédie de l'islam*, 2ᵉ édit., I, Leyde, Brill, 1960, p. 1301-1305.

10. Halil Inalcık, *Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1954, p. 144-166.

الفصل الثالث
تمثيلات التناحر

1. Jean-Claude Margolin, « Réflexion sur le commentaire du père Célestin Pierre Crespet de la lettre du pape Pie II au sultan Mahomet II », dans B. Bennassar et R. Sauzet (éds.), *Chrétiens et musumans à la Renaissance*, Paris, Champion, 1998, p. 213-239.

2. Cité par Jean Delumeau, *La Peur en Occident (xiv^e-xviii^e siècles)*, Paris, Fayard, 1978, p. 263.

3. G. Bernetti, « Appassionato discorso die Pio II ai cardinali per la guerra contro i Turchi », *S. Caterina di Siena*, XVII, 4-5, 1966, p. 25.

4. *Cf.* Maximilan Grothaus, « Zum Türkenbild in der Kultur der Habsburger Monarchie zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert », dans Andreas Tietze (éd.), *Habsburgisch-Osmanische Beziehungen*, Vienne, 1985, p. 69-70.

5. Franz Babinger, *Mahomet II le conquérant et son temps, 1432-1481. La grande peur du monde au tournant de l'histoire*, Paris, Payot, 1954, p. 171-175.

6. *Cf.* la thèse encore inédite de Guy Le Thiec, *Et il y aura un seul troupeau... L'imaginaire de la confrontation entre Turcs et chrétiens dans l'art figuratif en France et en Italie de 1453 aux années 1620*, Université de Montpellier, 1994 ; I. Fenlon, « In destructione Turcharum. The victory of Lepanto in sixteenth-Century Music and Letters », dans F. Degrada (éd.), *Andrea Gabrieli e il suo tempo*, Florence, 1974, p. 257-277.

7. Lettre de La Goulette, 28 juillet 1535, dans Ernest Charrière, *Négociations de la France dans le Levant*, I, Paris, 1848, p. 274.

8. *Cf.* Sylvie Deswarte-Rosa, « L'expédition de Tunis (1535) : images, interprétations, répercussions culturelles », dans Bennassar et Sauzet (éds.), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, p. 75-132.

9. Winfried Schulze, *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äusseren Bedrohung*, Munich, C. H. Beck, 1978, p. 39.

10. Médiathèque du Mans, Maine, 102. Affiches ; information aimablement communiquée par A.-M. Touzard.

11. *Cf.* Franco Cardini, *Europe et islam. Histoire d'un malentendu*, Jean-Pierre Bardos (trad.), Paris, Seuil, 2000, p. 200.

12. Michel Febvre, *Théâtre de la Turquie traduit de l'italien en françois*, Paris, Edme Couterot, 1682, p. 423.

13. E. Charrière, *Négociations...*, I, p. 7-47.

14. *L'horoscope impérial de Louis XIV Dieudonné prédit par l'Oracle François et Michel Nostradamus*, Paris, Chez François Huart, 1652, cité par Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 119-120.

15. G.W. Leibniz, *Mémoire de Leibniz à Louis XIV sur la conquête de l'Égypte*, publié avec une préface et des notes par M. de Hoffmanns, Paris, 1840.

16. Cité par P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne, I, 1680-1715*, Paris, Gallimard, « Idées », 1968, p. 274.

17. *Cf.* par exemple le traité de l'archevêque de Rheims, Gifford : *Calvino-turcismus, id est, Calvinisticae Perfidiae, cum Mahometana collatio*, 1597.

18. Joseph Matuz, *Herrscher Urkunden des Osmanensultans Süleyman des Prächtigen. Ein chronologisches Verzeichnis*, Fribourg en Breisgau, Klaus Schwarz, 1971, p. 80, n° 342.

19. S. Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521-1555*, Cambridge (Mass.), 1959.

20. Érasme, « Utilissima Consultatio de bello Turcis inferendo », dans A. G. Weiler (éd.), dans *Opéra omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, V/3, 1986, p. 48-50.

21. Martin Brecht, « Luther und die Türken » dans B. Guthmüller et W. Kühlmann (éds.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen, 2000, p. 9-27.

22. *D. Martin Luthers Werke*, t. 30/2, Weimar, 1909, p. 81-148.

23. Traduction française du traité en latin de Georges de Hongrie par Joël Schnapp, Toulouse, Anacharsis, 2003.

24. Cardini, *Europe et Islam...*, p. 186.

25. F. de la Noue, « Discours XXII », dans F. E. Sutcliffe (éd.), *Discours politiques et militaires*, Genève, 1967, p. 446.

26. Walter Leisch, « Père Joseph und die Pläne einer Türkenliga in den Jahren 1616 bis 1625 », dans A. Tietze (éd.), *Habsburgisch-Osmanische Beziehungen...*, p. 161-169.

27. A. Pertusi, « I primi studi in Occidente sull'origine e la potenza dei Turchi », *Studi Veneziani*, XII, 1970, p. 465-515 ; J. Hankins, « Renaissance Crusaders : Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II », *Dumbarton Oaks Papers*, 49, 1995, p. 135-144.

28. Paulo Govio, *Commentario delle cose de Turchi a Carlo Quinto, impéradore augusto*, 1538, fol. aiiv-aiiir.

29. N. Oekonomidis, « The Turks in Byzantine rhetoric of the twelth century », dans C. E. Farah (éd.), *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, The Thomas Jefferson University Press at Northeast Missouri State University, 1993, p. 149-154.

30. F. Sansovino, *Lettera e vero discorso sopra le predittioni fatte in diversi tempi da diverse persone illustri le quali pronosticano la nostra futura felicità per la guerra del Turco con la Serenissima Republica di Venetia l'anno 1570*, Venise, fol. 6r.

31. Lettere de Lauro Querini au pape Nicolas V, Candie, le 15 juillet 1453, dans A. Pertusi, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Constantinopoli*, Bologne, 1983, p. 74-76.

32. R. de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Jean-Claude Berchet (éd.), Paris, Gallimard, « Folio classique », 2005, p. 373.

33. Franz Babinger, *Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo de Promontorio-de Campis über den Osmanenstaat um 1475*, Munich, Akademie der Wissenschaften, 1957, p. 61.

34. Konstantin Mihailović, *Memoirs of a Janissary*, Svat Soucek (éd.) et Benjamin Stolz (trad.), Ann Arbor, The University of Michigan, 1975, p. 176-177.

35. *La Deffaicte des Turcs par Monseigneur le duc de Mercoeur*, Paris, 1601, cité par C. D. Rouillard, *The Turk...*, p. 79.

36. *Advis trescertain de ce qui s'est passé entre l'armée Chrestienne et celle des Turcs...*, Lyon 1598 ; cité *ibid.*

37. *Discours de ce qui s'est passé en Transylvanie...*, Lyon, 1595, cité *ibid.*

38. Winfried, Schulze, *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert*, Munich, 1978.

39. *Ibid.*, p. 56.

40. Charrière, *Négociations...*, I, p. 581.

41. Schulze, *Reich und Türkengefahr...*, p. 59.

42. *Ibid.*, p. 60.

43. F. Garcia Salinero (éd.), *Viaje de Turquia (La Odisea de Pedro de Urdemalas)*, Madrid, Catedra, 1980.

44. *Ibid.*, p. 457.

45. *Ibid.*, p. 413.

46. *Ibid.*, p. 414.

47. Lucette Valensi, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Paris, Hachette, 1987.

48. Ahmed Feridûn Bey, *Münsheât al-Selâtîn*, I, Istanbul 1274H./1857, p. 228-231.

49. Istanbul, Archives de la Présidence du Conseil, Archives ottomanes, *Mühimme Defteri*, VII, n° 721.

50. Istanbul, Archives du musée du palais de Topkapı, E. 11 687, publié dans Mattei Cazacu et Keram Kévonian, « La chute de Caffa en 1475 à la lumière de nouveaux documents », *Cahiers du monde russe et soviétique*, XVII, 4, 1976, p. 506-511. Le document a été traduit par M. Mokri.

51. *Cf.* Nicolas Vatin, « Un exemple d'histoire officielle ottomane ? Le récit de la campagne de Szigetvár (1566) dans une lettre du sultan Selim II au Chah d'Iran Tahmasp » dans N. Grimal et M. Baud (éds.), *Événement, récit, histoire officielle. L'écriture de l'histoire dans les monarchies antiques*, Paris, Cybelle, 2003, p. 143-152.

52. Cité dans Stéphane Yérasimos, « De l'arbre à la pomme : généalogie d'un thème apocalyptique », dans Benjamin Lellouch et Stéphane Yérasimos (éds.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 173.

53. *Ibid.*, p. 170-184.

54. Cité par Pál Fodor, « The view of the Turk in Hungary », dans B. Lellouch et S. Yérasimos (éds.), *Les Traditions apocalyptiques...*, p. 123.

55. *Cf.* Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality. The world of Evliya Çelebi*, Leyde, Brill, 2004, p. 62, n. 45 et p. 105, n. 63.

56. J. von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches*, III, Pest, 1828, p. 474-475.

57. *Cf.* W. Heffening, *Die türkischen Transkriptions-texte des Bartholomaeus Georgievitz aus den Jahren 1544-1548. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Osmanisch-Türkischen*, Leipzick, 1942.

58. F. Kidrič, « Bartholomaeus Gjorjević : biographische und bibliographische Zusammenfassung », *Museion : Veröffentlischungen aus der Nationalbibliothek in Wien, Mitteilungen*, II, 1920, p. 19-24.

59. 'Achikpachazade, « Tevarih-i Âl-i Osman » dans Ciftcioğlu N. Atsız (éd.), *Osmanlı Tarihleri*, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1947, ch. 40, p. 124.

الفصل الرابع
الحدود الإسلامية – المسيحية في أوروبا

1. Giuseppe Bonaffini, *Un mare di paura : il Mediterraneo in età moderna*, Caltanissetta, 1997.

2. *Cf.* par exemple, « Les confins militaires autrichiens [...] furent le rideau de fer de la chrétienté, le rempart de l'Europe face aux agressions ottomanes et un lieu de confrontation entre les civilsations chrétienne et musulmane » ; Jean Nouzille, *Histoire de frontières : l'Autriche et l'Empire ottoman*, Paris, Berg International, 1991, p. 57.

3. Extrait des *Silsiletü-l-mukarribîn ve menâkibü-l- müttakîn* de Münirî Belgradî, cité par Nathalie Clayer, *Mystiques, États et Société. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XV^e siècle à nos jours*, Leyde, Brill, 1994, p. 128.

4. Maria Pia Pedani, *Dalla Frontiera al Confine*, Venise, Herder, 2002, p. 44-46.

5. « Relacja komisarzy Rzeczypospolitej do rozgraniczenia », Varsovie, AGAD, AKW, Dz. Tur, k.77, t. 479, n° 803, cité par Dariusz Kołodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century). An annotated edition of Ahdnames and other documents*, Leyde, Brill, 2008, p. 62-63.

6. Istanbul, Archives de la Présidence du Conseil, Archives ottomanes, TT 805, p. 378 ; cité in *ibid.*, p. 62.

7. *Naima Tarihi*, Istanbul 1281/1864-1867, 3^e éd., V, p. 21-22.

8. *Cf.* Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leyde, Brill, 1995, p. 195-198.

9. Cité par Géza Palfy, « The Origins and Development of the Border Defence system against the Ottoman Empire in Hungary (up to the early eighteenth century) », dans G. Dávid et P. Fodor (éds.), *Ottomans, Hungarians and Habsburgs...*, p. 40 et n. 83.

10. *Ambassade turque d'Ogier Ghiselin, seigneur de Busbecq*, première lettre, traduction nouvelle de Mme Dominique Arrighi, thèse inédite, université Paris-IV-Sorbonne, 2006.

11. Jean Bérenger, *Les « Gravamina », Remontrances des Diètes de Hongrie de 1655 à 1681. Recherches sur les fondements du droit d'État au XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1973, p. 76 : *gravamina*, 1662, art. 2.

12. *Cf. Mémoires du baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, Amsterdam, 1785, Ferenc Toth (éd.), Paris, Honoré Champion, 2004.

13. *Cf.* la lettre du khan de Crimée, Mohammed Giray, à Soliman le Magnifique ; archives du musée du palais de Topkapı, E. 1308 (1301)/2 ; trad. française dans Alexandre Bennigsen *et al.*, *Le Khanat de Crimée dans les archives du musée du palais de Topkapi*, Paris, La Haye, Mouton, 1978, p. 111.

14. *Cf.* Chantal Lemercier-Quelquejay, « Un condottiere lituanien du XVI^e siècle, le prince Dimitri Višneveckij et l'origine de la seč zaporogue d'après les archives ottomanes », *Cahiers du monde russe et soviétique*, X/2, 1969, p. 258-279.

15. Louis Bazin, « Antiquité méconnue du titre d''ataman' ? », *Harvard Ukrainian Studies*, III-IV, 1979-1980, p. 61-70.

16. *Cf.* C. W. Bracewell, *The Uskoks of Senj : Piracy, Banditry and Holy War in the 16th Century Adriatic*, Ithaca, 1992.

17. Venise, Archive d'État, fonds Baylo a Costantinopoli, Busta 338, doc. n° 3.

18. *Cf.* Klaus Schwarz, *Osmanische Urkunden. Untersuchungen zu Einstellung und Besoldung osmanischer Militärs in der Zeit Murād III*, Claudia Römer (éd.), Wiesbaden, 1997, p. 90 *sq*.

19. M. Berindei, A. Berthier, M. Martin, G. Veinstein, « Code de lois de Murad III concernant la province de Smederevo », *Südost-Forschungen*, XXX, 1972, p. 153.

20. Robert C. Davis, *Esclaves chrétiens, Maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*, Manuel Tricoteaux (trad.), Paris, Babel, 2006, p. 10.

21. Quand les Tunisiens jugeront le moment venu de se convertir au commerce régulier, à la faveur du blocus continental napoléonien en 1806, la tentative, dès 1813, se soldera par un échec, les Occidentaux ayant tout fait pour écarter cette concurrence : Daniel Panzac, *Les Corsaires barbaresques, la fin d'une épopée, 1800-1820*, Paris, CNRS, 1999.

22. Davis, *Esclaves chrétiens...*, p. 30.

23. *Ibid*.

24. Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires*, Paris, 1649, p. 284, cité par Davis, *Esclaves chrétiens...*, p. 41.

25. Bartolomé et Lucille Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 1989, p. 199-200 ; 244-245.

26. Lucien Bély, *L'Art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, PUF, 2007, p. 347-352.

27. Mehmed Efendi, *Le Paradis des infidèles. Un ambassadeur ottoman en France sous la Régence*, G. Veinstein (éd.), Paris, François Maspéro, 1981, p. 144-145.

الفصل الخامس
ثغرات في المواجهة

1. Istanbul, Bibliothèque du musée du palais de Topkapı, *KK 888*, n° 1036.

2. *Ibid.*, n° 1092.

3. *Copie d'une lettre de la Sainte Ligue...*, Paris, 1572, citée par Clarence Dana Rouillard, *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)*, Paris, Boivin, 1942, p. 72.

4. Jean Deny, « Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVI^e siècle », *Revue des études islamiques*, 10, 1936, p. 201-220.

5. *Cf.* Stéphane Yérasimos, *La Fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, Paris, 1990, p. 190-191.

6. Guillaume Postel, *Thresor des prophéties de l'Univers*, cité par M. Balivet, « Textes de fin d'Empire, récits de fin du monde : à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque », dans B. Lellouch et S. Yérasimos (éds.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, p. 10-11.

7. D. Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations...*, p. 255-259.

8. Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, 1966 ; Viorel Panaite, *The Ottoman Law on War and Peace*, New York, Columbia University Press, 2000.

9. L. Bély, *L'Art de la paix...*, p. 161.

10. P. Carali, *Fakhr al-Din principe del Libano e la corte di Toscana, 1605-1635*, Rome, 1936 ; Albrecht Fuess, « An Instructive Experience : Fakhr al-Din'Journey to Italy, 1613-1618 », dans *Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane*, B. Heyberger et C. M. Walbiner (éds.), Beyrouth, 2002, p. 23-42.

11. Charrière, *Négociations...*, III, p. 91, n. 1.

12. « Selâhattin Tansel, « Büyük Friedrich devrinde Osmanlı-Prusya münasebetleri hakkında », *Belleten*, 10, 1946, p. 133-165, p. 271-292 ; Kemal Beydilli, *Büyük Friedrich ve Osmanlılar. XVIII yüzyılda Osmanlı-Prusya münasebetleri*, Istanbul, 1985.

13. Istanbul, Archives de la Présidence du Conseil, Archives ottomanes, *Hatt-ı hümâyûn* n° 319A, cité par Beydilli, *Büyük Friedrich...*, p. 54, n. 117.

14. D. Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations...*, p. 110-111.

15. Hans Theunissen, *Ottoman-Venitian Diplomatics : The ahidnames. The historical background and the development of a category of political-diplomatic instruments together with an annotated edition of a corpus of relevant documents* ; thèse PhD de l'Université d'Utrecht, 1991, p. 161 (disponible sur Internet).

16. Harley de Sancy au Sr. de Villeroy, 10 mars 1612, BNF, Ms.fr.16 145, fol. 100 r-v.

17. Guilleragues au roi, 3 octobre 1682, dans Gabriel-Joseph de Lavergne, comte de Guilleragues, *Correspondance*, Frédéric Deloffre et Jacques Rougeot (éds.), Genève et Paris, 1976, p. 740-741

18. G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman*, I, Paris, 1897, p. 99

19. Pierre Duparc, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française, Turquie*, Paris, 1969, p. 89 ; voir aussi les instruction à Ferriol, p. 173-174.

20. Brantôme, « Discours sur les couronnels de l'infanterie de France », dans *Œuvres complètes*, L. Lalanne (éd.), VI, 1873, p. 180.

21. Charrière, *Négociations*,..., III, p. 289.

22. Lettre à M. de Lodève, 24 mai 1557, dans *ibid*., II, p. 395, note.

23. Rapport de Veltwyck de Constantinople, 10 novembre 1545, dans Lanz, *Korrespondenz des Kaisers Karl V*, II, Leipzick, 1845, p. 471.

24. BNF, f. fr., ms. 16 148, n° 66, fol. 177-178, cité par Emmanuel Antoche, thèse inédite de l'EHESS, 2008, p. 270-271.

25. Guilleragues au roi, 15 juin 1682, dans Gabriel-Joseph de Lavergne, comte de Guilleragues, *Correspondance*, F. Deloffre et J. Rougeot (éds.), Genève, Paris, 1976, p. 659, sq., cité par L. Bely, *L'Art de la paix*..., p. 337.

26. Rouillard, *The Turk*..., p. 67.

27. Arnaud de Pomponne à Feuquières, du camp devant Doesbourg, 21 juin 1672, cité par Poumarède, *Pour en finir avec la croisade*..., p. 51.

28. Géraud Poumarède, « Les projets d'intégration européenne de l'Empire ottoman », dans M. Arkoun (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France*..., p. 356-357.

29. Paris, Archives nationales de France, A., E. B. ""III, 236, cité par Michel Morineau, « Naissance d'une domination. Marchands européens, marchés et marchands du Levant aux XVIIIe et XIXe siècles », *Cahiers de la Méditerranée*, 1976, n° 16.

30. Jacques Germigny à Henri III, mai 1580 dans Charrière, *Négociations*..., III, p. 907.

31. Cité par Louis Bergasse, *Histoire du commerce de Marseille*, IV, Paris, Plon, 1954, p. 90.

32. Géraud Poumarède, *Venise, la France et le Levant (vers 1520-1720)*, thèse de l'université Paris-IV-Sorbonne, 2003, p. 1151-1152.

33. *Ibid*., p. 1189-1190.

34. Archives du musée de Topkapı, E. 12321, fol. 98r, n° 226, dans Halil Sahillioğlu, *Topkapısarayı arşivi H.951-952 tarihli ve E-12321 numaralı Mühimme Defteri*, Istanbul, IRCICA, 2002, p. 179-180.

35. *Cf*. les instructions à l'ambassadeur Denis de La Haye-Ventelet, 1665, dans Duparc, *Instructions aux ambassadeurs*..., p. 26.

36. Suzanne Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey, 1578-1582*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

37. Edhem Eldem, « Capitulations and Western Trade », dans Suraiya N. Faroqhi (éd.), *The Cambridge History of Turkey, III, The later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 285-335.

38. Duparc, *Instructions aux ambassadeurs*..., p. 27.

39. Eldem, « Capitulations... », p. 300.

40. Charles Carrière et Marcel Courdurié, « Un sophisme économique. Marseille s'enrichit en achetant plus qu'elle ne vend (Réflexions sur les mécanismes commerciaux levantins au XVIIIe siècle) », dans *Histoire, économie et société*, Lyon, 1984, p. 7-51.

41. Cité dans Paul Masson, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIIe siècle*, Paris, 1911, p. 279.

42. Eldem, « Capitulations... », p. 305.

43. Geoffroy Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris, Droz, 1935, p. 10.

44. Nicole le Huen, *Dessainctes peregrinations de Iherusalem*, Lyon, 1488, cité dans Rouillard, *The Turk*..., p. 43-44.

45. *Le Bouquet Sacré composé des plus belles fleurs de la Terre Saincte*, Paris, 1620, cité dans *ibid*., p. 239.

46. Guillaume Postel, *De la République des Turcs*, Poitiers, 1560, p. 3.

47. Ch. Schefer (éd.), *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de La Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, Paris, 1892, p. 121.

48. Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Marie-Christine Gomez et Stéphane Yérasimos (éds.), Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 46.

49. *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff*, Cologne, 1860.

50. Franz Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553-1555) nach der Urschrift in Fugger-Archiv*, Munich, Leipzick, 1923.

51. *The Travels of John Sanderson in the Levant, 1584-1602, with his autobiography and selections from his correspondance*, Londres, 1931.

52. Frédéric Tinguely, *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000, p. 17.

53. Elisabetta Borromeo, *Voyageurs occidentaux dans l'Empire ottoman (1600-1644)*, I, Paris, Maisonneuve et Larose, 2007, p. 80.

54. Troisième lettre ; traduction nouvelle de Dominique Arrighi, p. 177.

55. *Ibid.*, p. 257.

56. *Voyage du Levant fait par le commandement du Roy en l'année 1621 par le Sr. D.C.* (Deshayes de Courmenin), Paris, Adrien Taupinart, 1632, p. 198.

57. *Ibid.*, p. 286.

58. Jacques Gassot, *Le Discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, fol. 25r.

59. Philippe du Fresne-Canaye, *Le Voyage du Levant*, H. Hauser (éd.), Brassac, Le Poliphile, 1986, p. 63-64.

60. *Voyage du Sr de Stochove faict es années 1630, 1631, 1632, 1633*, Bruxelles, Hubert-Antoine Velpius, 1643, p. 148.

61. Nicolas Du Loir, *Les Voyages du Sr Du Loir contenues en plusieurs lettres écrites du Levant*..., Paris, Gervais Clouzier, 1654 (réimpr. Hachette-Bibliothèque nationale, Paris 1976), p. 80.

62. *Ibid.*, p. 79.

63. Pierre Belon, *Voyage au Levant. Les observations de Pierre Belon du Mans*... (1553), Alexandra Merle (éd.), Paris, Chandeigne, p. 404.

64. *Ibid.*

65. Extraict du registre de lettres escriptes par M. de Petremol, Troyes, 1623 ; cité par Rouillard, *The Turk*..., p. 324.

66. Postel, *De la République des Turcs*..., p. 28-30.

67. Busbecq, *Ambassades et voyages*, 1646, p. 145-147 ; Rouillard, *The Turk*..., p. 304.

68. Antoine Geuffroy, *Estat de la Cour du Grand Turc, l'ordre de sa gendarmerie et de ses finances : avec ung brief discours de leurs conquestes depues le premier de ceste race*, Anvers, 1542, fol. D1, verso ; Rouillard, *The Turk*..., p. 189.

69. Postel, *De la République des Turcs*..., p. 10.

70. *Ibid.*, p. 69.

71. Du Loir, *Les Voyages*..., p. 166.

72. Jean Chesneau, *Le Voyage de monsieur d'Aramon*, Ch. Schefer (éd.), Paris, 1887, p. 109.

73. Suraiya Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World around It*, Londres, Tauris, 2004, p. 204-206.

74. Karl Teply, « Evliyâ çelebi in Wien », *Der Islam*, 52, 1975, p. 125-131.

75. Richard F. Kreutel, *Im Reiche des goldenen Apfels*, Graz, 1963.

76. Maxime Rodinson, *La Fascination de l'islam*, Paris, François Maspero, 1980, p. 81.

77. Guy Le Thiec, « La Renaissance et l'orientalisme "turquesque" », dans M. Arkoun (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France*..., p. 417, n. 4.

78. *La Vie de Mahomed*, par M. le comte de Boulainvilliers..., à Londres et se trouve à Amsterdam chez P. Humbert, 1730.

79. Annie Berthier, « Turqueries ou turcologie ? L'effort de traduction de jeunes de langues au XVII^e^ (recte XVIII^e^) siècle, d'après la collection de manuscrits conservée à la Bibliothèque nationale de France », dans Frédéric Hitzel (éd.), *Istanbul et les langues orientales*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 283-317.

80. Cité par Henri Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, I, Paris, 1902, p. 2.

81. Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, Fayard, 1986, II, 2, p. 35.

82. Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh University Press, 1966, p. 24-25

83. Traduction nouvelle de Mme Dominique Arrighi, thèse de l'université Paris-IV-Sorbonne, 2006, p. 218-219.

84. Gottfried Hagen, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit. Entsthehung und Gedankenwelt von Katib Çelebis Ğihânnümâ*, Berlin, Klaus Schwarz, 2003.

85. Olivier de La Marche, *Mémoires*, IV, 125, cité par Rouillard, *The Turk*..., p. 24

86. Cité par G. Le Thiec, « La Renaissance et l'orientalisme "turquesque" »..., p. 420.

87. *Ibid.*

88. *Ibid.*

89. Dominique Carnoy-Torabi, « Regards sur l'islam, de l'âge classique aux Lumières », dans M. Arkoun (éd.), *Histoire de l'islam et des musulmans en France*..., p. 462.

الجزء الثالث
الإمبريالية الأوروبية
وتحولات العالم الإسلامي
بقلم/ هنري لورنس

الفصل الأول
منعطف القرن الثامن عشر

1. L'hymne des Marines américains rappelle cet épisode au début de la première strophe :

« *From the Halls of Montezuma / To the shores of Tripoli / We fight our country's battles / In the air, on land, and sea.* »

الفصل الثاني
تمدين أم فتح ؟

1. Rapport fait par M. de Tocqueville sur le projet de loi relatif aux crédits extraordinaires demandés pour l'Algérie, le 24 mai 1847, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1962, III, p. 269.

2. Second discours sur la question d'Orient, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1985, III, **, p. 290.

الفصل الثالث
زمن الإصلاحات

1. Traduction officielle française communiquée aux ambassades et ayant porté légale, Adel Ismail, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIIe siècle à nos jours*, tome 24, Beyrouth, 1980, p. 50 et suivantes.

2. Edmond Bapst, *Les Origines de la guerre de Crimée*, Paris, 1912, p. 314.

3. Texte dans Adel Ismail, *Documents diplomatiques et consulaires...*, t. 29, p. 214-223.

4. Mohammed Kenbib, *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948*, Université Mohammed-V, Rabat, 1994, p. 156-157.

5. *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie*, 1865-1866, Paris, 1868, p. XXXI.

6. Bernard Lewis, « Ali Pasha on Nationalism », *Middle Eastern Studies*, vol. 10, 1974, p. 78-79.

7. Voir l'ensemble de l'anthologie rassemblée par Marcel Colombe, pages choisies de Djamal al-din al-Afghani, *Orient*, n° 21, p. 87-117 et n° 22, p. 125-160 (citation p. 130).

8. « De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation », *Œuvres complètes*, Paris, 1948, t. II, p. 317-335.

9. « L'islamisme et la science », *Œuvres complètes*, Paris, 1948, t. I, p. 945-965.

10. Larges extraits dans Henry Laurens, « La France et l'Égypte en 1882 », *Orientales II*, Paris, CNRS Éditions, 2007, p. 13-52.

الفصل الرابع
زمن الإمبراطوريات

1. Jean-Michel Gaillard, *Jules Ferry*, Paris, Fayard, 1989, p. 604.

2. « La situation de l'Algérie », *L'Afrique française*, novembre 1900.

3. « Réponse au discours de réception de M. de Lesseps », *Œuvres complètes*, Paris, 1948, t. I, p. 799-818.

4. « La leçon de Fachoda », *L'Afrique française*, novembre 1898.

5. « Conférence faite à l'Alliance pour la propagation de la langue française », *Œuvres complètes*, Paris, 1948, t. II, p. 1087-1095.

الفصل الخامس
الزعزعات الأولى للسيطرة الأوروبية

1. *Revue du monde musulman*, 1908, n° 2, p. 416.

2. Ministère des Affaires étrangères (MAE), Paris, nouvelle série, Égypte, XII, 13, 14 juin 1910.

3. MAE, Nouvelle série, Égypte, XII, 15, 2 juin 1912.

4. « Politique musulmane, lettre à un conseiller d'État », *Revue du Monde musulman*, septembre 1910, n° 3, p. 1-166.

5. Négib Azoury, *Le Réveil de la nation arabe*, Paris, 1905, p. 1-8, repris dans Henry Laurens, *Le Retour des exilés. La lutte pour la Palestine*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 94-101.

6. « L'antagonisme des Arabes et des Turcs », *L'Asie française*, août 1910.

7. « Un discours de M. Jonnart », *L'Afrique française*, décembre 1912.

8. Adel Ismaïl, *Documents diplomatiques...*, Beyrouth, 1979 , t. XX, p. 226-227.

الفصل السادس
الحرب العظمى وبدايات التحرير

1. Service historique de l'armée de terre, état-major de l'armée, section d'Afrique. 7 n° 2104, Politique musulmane, 1916-1917.

2. MAE, Commission interministérielle des Affaires musulmanes, rapport en date du 14 avril 1917 dans lequel M. Ben Ghabrit envisage certaines réformes à introduire en Algérie, et l'institution à cet effet d'une commission.

3. Texte anglais dans Helmut Mejcher, *Imperial Quest for Oil : Iraq 1910-1928*, Londres, Ithaca Press, 1976, p. 177-179.

4. Antoine Hokayem et Marie-Claude Bitar, *L'Empire ottoman, les Arabes et les grandes puissances*, Les Éditions universitaires du Liban, Beyrouth, 1981, p. 98.

كلمة شكر

يشكر المؤلفون أوليفييه بتريه جرينويّو وبودا اتماد لاقتراحهما فكرة هذا الكتاب ولتقديمهما تعليقات على صيغة أولى له.

ويشكر جون تولان ميشيل سكيلنيك لإعادتها قراءة الجزء الأول منه لما قدمته من إضاءات له.

المؤلفون في سطور:

هنري لورنس

متخصص في شؤون العالم العربي – الإسلامي وأستاذ بالكوليج دو فرانس (كرسي التاريخ المعاصر للعالم العربي).

جون تولان

متخصص في تاريخ العصر الوسيط وأستاذ تاريخ بجامعة نانت ومدير دار أنج – جيبيا لعلوم الإنسان.

جيل فاينشتاين

أستاذ بالكوليج دو فرانس (كرسي التاريخ التركي والعثماني) ومدير دراسات بكلية الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.

المترجم في سطور:

بشير السباعي

شاعر ومؤرخ ومترجم مصري.

من أعماله:

تأليف:

- مرايا الانتلجنتسيا، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٥.
- فوق الأرصفة المنسية، الحوار المتمدن، ٢٠١٢.

ترجمة:

- ز. إ. ليفين: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨.

ط٢ تحت عنوان: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر والشام، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٧.

- باجرات سيرانيان: الوفد والإخوان المسلمون، مكتبة مدبولي، القاهرة – دار آزال، بيروت، ١٩٨٦.
- ز. إ. ليفين: التنوير والقومية. تطور الفكر الاجتماعي العربي الحديث، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٧.
- تيموثي ميتشل، استعمار مصر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠ (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- ك. پ. كافافي: قصائد، دار إلياس، القاهرة، ١٩٩١.

ط٢ (مزيدة) تحت عنوان: آه يا لون بشرة من ياسمين! ، الملاقات الثقافية الخارجية، القاهرة، ٢٠١١.

- تيموثي ميتشل، مصر في الخطاب الأميركي، مؤسسة عيبال، نيقوسيا، ١٩٩١.
- تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا، مسألة الآخر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢.

ط٢، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٣.

- روبير مانتران (إشراف): تاريخ الدولة العثمانية، جـزءان، دار الفكـر، القـاهرة، ١٩٩٣.
- فيليب فارج ويوسف كرباج: المسيحيون واليهود في التـاريخ الإسـلامي العربـي والتركي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٤.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣.
- إدواردو جاليانو: الشرايين المفتوحة لأمريكا اللاتينية. تـاريخ مـضاد، دار النيـل، الإسكندرية، ١٩٩٤ (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- توماش ماستناك: الإسلام وخلق الهوية الأوروبية، دار النيل، الإسكندرية، ١٩٩٥.

ط٢، الملتقى، مراكش، ٣، ١٩٩٩.
- هنري لورنس وآخرون: الحملة الفرنسية في مصر: بونابرت والإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥.
- توماش ماستناك: أوروبا وتدمير الآخر. الهنود الحمر والأتراك والبوسـنويون، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٥.
- تيموثي ميتشل: الديموقراطية والدولة في العالم العربي، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٦.

ط٢، ٢٠٠٥.
- زكاري لوكمان: خطاب الأفندية الاجتماعي، ١٨٩٩-١٩١٤، دار مـصر العربيـة، القاهرة، ١٩٩٧.
- جان-كلود جارسان: ازدهار وانهيار حاضرة مصرية: قوص، سينا للنشر، القـاهرة، ١٩٩٧؛

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.
- هنري لورنس: المملكة المستحيلة. فرنسا وتكوين العالم العربي الحديث، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.
- هنري لورنس: بونابرت والإسلام. بونابرت والدولة اليهودية، دار مصر العربيـة، القاهرة، ١٩٩٨.
- جويس منصور: افتح أبواب الليل، منشورات الجمل، كولونيا، ١٩٩٨.
- عبد الله الشيخ موسى: الكاتب والسلطة، دار مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٩.

- فرنان برودل: هوية فرنسا، المجلد الأول: المكان والتاريخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١.

- فرنان برودل: هوية فرنسا، المجلد الثاني: الناس والأشياء، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الجزء الأول ٢٠٠٠، الجزء الثاني، ٢٠٠٠.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١.

- صفاء فتحي: إرهاب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٩٩.

ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- هنري لورنس: الأصول الفكرية للحملة الفرنسية على مصر، الاستشراق المتأسلم في فرنسا (١٦٩٨-١٧٩٨)، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٩.

ط٢، ٢٠١٥.

- برنار نويل: لسان أنّا، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٩.

ط٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠.

- هنري لورنس: كليبر في مصر، المواجهة الدرامية مع بونابرت، دار شرقيات، القاهرة، ١٩٩٩.

- جاك دريدا وصفاء فتحي: دريدا... من جهة أخرى، فيلم تسجيلي، أخبار الأدب، القاهرة، ١٩٩٩.

- برنار نويل: حالة جرامشي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

- أندريه ريمون: المصريون والفرنسيون في القاهرة (١٧٩٨-١٨٠١)، عين، القاهرة، ٢٠٠١.

- نوربرت إيلياس وآخرون: التمدن بين الاجتماع والتاريخ، متون عصرية في العلوم الاجتماعية، ٢، القاهرة، ٢٠٠١، (بالاشتراك مع إيمان فرج).

- شارل بودلير: سأم باريس، الكتابة الأخرى، القاهرة، ديسمبر، ٢٠٠١.

ط١ منفصلة، دار آفاق، القاهرة – منشورات الجمل، كولونيا،٢٠٠٧.

- ميشيل بالار: الحملات الصليبية والشرق اللاتيني، عين، القاهرة، ٢٠٠٣.

- آلان جريش وطارق رمضان: حوار حول الإسلام، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٣.

- هنري لورنس: المغامر والمستشرق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.
- توماش ماستناك: السلام الصليبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- جاك بيرك: أيُّ إسلام؟، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ريشار جاكمون: بيْن كتَبة وكتّاب، الحقل الأدبي في مصر المعاصرة، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٤.
- هنري لورنس: المشرق العربي في الزمن الأمريكي. من حرب الخليج إلى حرب العراق، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٥.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الأول، ١٧٩٨-١٩١٤، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦.

ط ٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- ايف ميشو (إشراف) جامعة كل المعارف: ما المجتمع؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦ (بالاشتراك مع آخرين).
- ايف ميشو (إشراف) جامعة كل المعارف: ما الثقافة؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦ (بالاشتراك مع آخرين).
- ميكائيل لووي وأوليفيه روا وموريس باربييه: حول الدين والعلمانية، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٦.
- تيموثي ميتشل: دراستان حول التراث والحداثة، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٦.
- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الثاني، ١٩١٤-١٩٢٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الثالث، ١٩٢٢-١٩٣١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الرابع، ١٩٣٢-١٩٤٧، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٧.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الخامس، ١٩٤٧-١٩٥٦، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب السادس، ١٩٥٦-١٩٦٧، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

- جلبير الأشقر: العربُ والمحرقةُ النازية، حربُ المرويّات العربيةُ - الإسرائيليةُ، المركز القومي للترجمة، القاهرة - دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠.

- هنري لورنس: الإمبراطورية وأعداؤها، المسألة الإمبراطورية في التاريخ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.

- تيموثي ميتشل: حكمُ الخبراء، مصر، التكنو- سياسة، الحداثة، [التمهيد والمدخل والفصول ٤، ٥، ٦، ٧]، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.

- ليون تروتسكي: الفاشية: ما هي؟ كيف نهزمها؟ ، الحوار المتمدن ، ٢٠١١.

- إرنست ماندل: النظرية الماركسية في الدولة، الحوار المتمدن ، ٢٠١٢.

- إرنست ماندل: الحركة الطلابية الثورية، الحوار المتمدن ، ٢٠١٢.

- أغنية الغريب ، أصواتٌ فرانكوفونية مصرية، الحوار المتمدن، ٢٠١٢.

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب السابع، ١٩٦٧-١٩٧٣، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢.

- جورج حنين: بلاء السديم (مختارات من أعمال كاتب سوريالي)، بيت الياسمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٢ [بالاشتراك مع آخرين].

- آلان روسيُّون: الهوية والحداثة-الرحالة المصريون في اليابان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤.

- تيموثي ميتشل: ديموقراطية الكربون - السلطة السياسية في عصر النفط ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤ [بالاشتراك مع شريف يونس].

- هنري لورنس: مسألة فلسطين، الكتاب الثامن، ١٩٧٣-١٩٨٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤.
- برنار لايير: عالم متعدد الأبعاد. تأملات في وحدة العلوم الاجتماعية، المركز القومي للترجمة، القاهرة - آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥.

المحتويات

أوروبا والعالم الإسلامي

(الجزء الثالث) ٣٧١
الإمريالية الأوروبية وتحولات العالم الإسلامي
بقلم/ هنري لورنس

الإشـــراف الفنى: حسن كامل